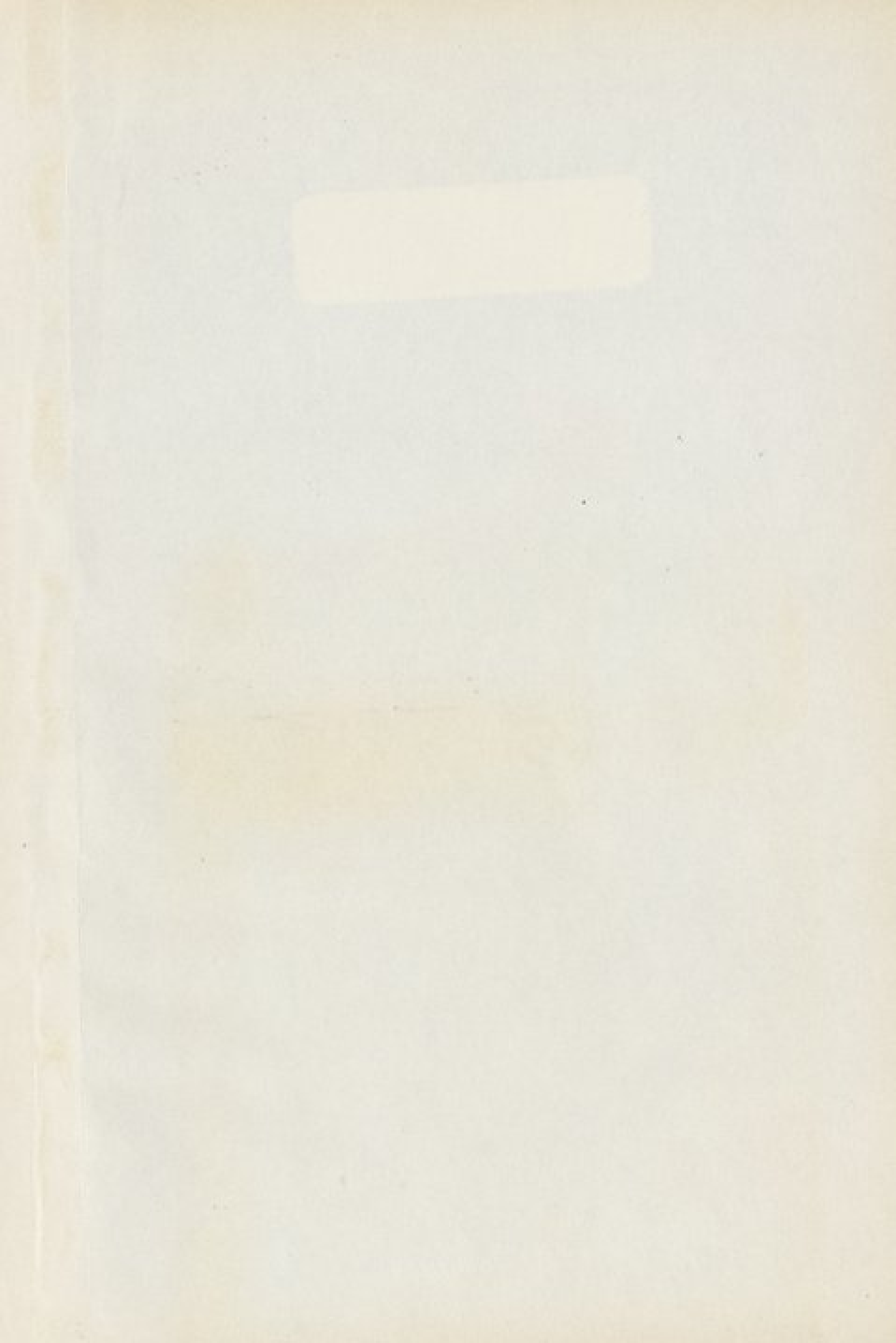


DATE ISSUED	DATE DUE	DATE ISSUED	DATE DUE


Princeton University Library
32101 059526077




التصوف عند العرب
جبور عبد النور



ʿAbd al-Nūr, Jabbūr

al-Taṣawwuf



(RECAP)

كلمة

وقف على مخطوطة هذا البحث الشيخ العلامة مصطفى الغلاييني ، فابدى لنا ملاحظات قيمة اشرنا الى بعضها في مكانها . ووقف على قسم منها الاستاذ فؤاد افرام البستاني استاذ الاداب العربية في جامعة القديس يوسف .

ولا يسعنا الا ان نشير الى مساعدة استاذنا جورج الكفوزي مدير الدروس العربية في الكلية العلمانية ، فقد تعهد فكرة هذا الكتيب بعنايته منذ تفتقها الى حين انعقادها ، واذا كان فيها شيء من الجدة والجلاء فان الفضل يعود اليه وحده .

بيروت في ٣١ اذار سنة ١٩٣٨

ج . ع .

المقـدمة

بقلم الفيلسوف التركي المتصوف الدكتور رضا توفيق

طالعت هذا البحث بعناية في اول الامر عندما قدمه لي صديقي جورج الكفوري ، ثم تعرفت بعد ذلك شخصياً الى الاديب جبور عبد النور فامضينا معاً ساعتين طريفتين في منزلي على كتف البحر ، نتحدث عن فلسفة التصوف واخبار الاولياء .

واني لابدأ كلمتي هذه بتهنئة هذا الاديب الناشئ . امام قراء العربية ، لما بذله من العناية في اخراج هذا الكتيب الذي يجمع في صفحاته القليلة تاريخ التصوف الاسلامي . فان من ابرز ميزاته انه يلخص بجلاء ووضوح المذهب الصوفي العربي الاسلامي . واني انصح بنوع خاص الشبيبة الراقية في الاقطار العربية بدراسته ، لانه يوقفها على بعض نواح من تراث اجدادهم الذين اناروا ظلمات العالم بنور هديهم طوال القرون الوسطى .

***

قام المؤلف بكتابة تاريخ الحركة الصوفية بكثير من

الدقة والامانة ، فلم يحازب رأياً على آخر ، ولم يشايع مذهباً ليهدم مذهباً يخالفه . وانما درس ووازن واستنتج استنتاجاً لا اثر للتشيع فيـه ، وهذا ما يشعر به القاريء في جميع اقسام الدرس . ومما يزيد في قيمته ان المؤلف قد صرف عنايته الخاصة في مراجعة النصوص الاولى في تاريخ التصوف ، فوقف على مؤلفات الشهرستاني والقشيري والسهروردي والغزالي و كولد زهير وماسينيون و كاراده فو وسواهم من مشاهير المؤرخين الذين عنوا بتدوين اطوار الفكر الاسلامي عامة والعربي خاصة وقد ساعده هذا على تفهم الاسس العميقة التي قامت عليهـا النزعات الصوفية المختلفة الاهواء والاهـداف والمذاهب . واخرج كل ذلك في الواح طريفة طلية .

وخصص بعض مقاطع لتحليل شخصيات مشاهير المتصوفين كبوذا وابرهيم بن ادهم وابن عربي وابن الفارض والغزالي ، تكاد تكون رسوماً ناطقة لوضوح خطوطها واقتصارها على المهم ، واستغنائها عن الافاضات المملة كما يفعل الرسامون الذين يظهرون صورة المرء بكثير من العناية وقليل من الخطوط . فابرز بايجاز ما تمتاز به هذه الشخصيات ، وانتقد ما تؤاخذ به لا سيا عنـد ما يتكلم عن تطرف الشيخ الاكبر في مذهبه

الديني ومزجـه حب العزة الالهية بحب المرأة في قصائـده العديدة .

***

اما الغرور الذي اشار اليه عند ابن عربي وابن الفارض ، فانه يعود كما اعتقد الى احوال الشطح العصيبة التي يمر فيهـا شعراء الصوفية . فقد اتفقوا جميعاً كمولانا جلال الدين الرومي والشاعر التركي المشهور نسيمي — المعجب بالحلاج والذي انتهى به الامر الى ان افتى قاضي الشرع بقتله في حلب — وسواهما على نظم القصائد التي تزخر بالغرور والكبرياء .

واعتقد انه من الممكن التجاوز عن امثال مغالاتهم في شطحاتهم لان التصوف الذي علم به مولانا جلال الدين الرومي وابن عربي ، هو مذهب فلسفي ديني ذوقي ، قائم على النظرية الحلولية المثالية . ومن أسس هذا المذهب الاعتقاد بقرب الله وحلوله في كل كائن ، وهذا مما لم تسلم به الديانات الحنيفية ، والمذاهب اللاهوتية النظرية . وقد نحل رجال التصوف الامام علي الكلام الاتي : « وما رأيت شيئاً الا ورأيت الله فيه » الذي يلخص بكلام قليل وجلاء كثير الحلول الالهي ، لانهم يعتقدون انه من المحال التسليم بقرب الله ووجوده في كل مكان

وزمان ، دون التسليم بالنظرية الحلولية . وهذا مما يشبه في وقتنا الحاضر ما يذهب اليه العلماء الطبيعيون من افتراض وجود الاثير الكوني ، لتأويل بعض القوانين العامة ، دون ان يتوصلوا الى اثبات حقيقته ووجوده . ويجب ان لا يغرب عن بالنا ان المتصوف هو قبل كل شيء مثالي ، يعتقد اعتقاداً راسخاً بان العالم الحسي ليس الا من وحي الحواس وخداعها . وقد عبر عن ذلك الشاعر الصوفي الفارسي مولانا جامي حيث يقول :

كل ما في الكون وهم او خيال

او عكوس في مرايا او ظلال

ولهذا يعتقد ابن عربي بانه ليس للموجودات الحسية وجود حقيقي ، بل لها وجود وهمي جعله الله فيها « لا بقيام ذاتي بل باقامة الحق » . وبما ان عالم الشهادة ليس في الواقع الا سراباً خادعاً توحيه الينا حواسنا ، فاننا نضل عندما نفتش عن الخالق في العالم الخارجي ، لانه من الواجب علينا ان ننصرف الى ضمائرنا ، الى قلوبنا نفتش في زواياها ، فهي اصلح مكان وافضله لظهور الحق فيه . فالله هو سر الاسرار ، ونقطة الغيب والموجود المطلق ، الذي لا تحد ذاته ولا تعرف صفاته ، ولا يعبر عنه باكثر من لفظة « هو » لانه ليس كمثله شيء في

الموجودات الحسية وغير الحسية .

جاء في القرآن الكريم : « وخلقنا الانسان في احسن تقويم » وجاء في الحديث : « خلق الله آدم على صورته وعلى صورة الرحمن » . وجاء في حديث قدسي : « لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن ». فاثبت كل ذلك لشيوخ الصوفية ان الانسان يضم في قلبه سر الله . ودفعت هذه النتيجة اللبقة مشاهيرهم الى احوال عصيبة تتجلى فيها المغالاة في الاحاديث اللدنية ، والتكلم باسم الخالق ، كما حدث ليزيد البسطامي وللحلاج الشهيد الصوفي المشهور اللذين كانا يرددان امثال هذا القول المتطرف : « سبحاني !... ما اعظم شأني !.. ليس في جبتي سوى الله !؟ انا الحق !؟ » وهذا ما وقف عنده الشعراء انفسهم كمولانا جلال الدين الرومي وابن الفارض وابن عربي الذين اندفعوا في هذه الطريق الخطرة حتى توصلوا الى اقصى ما يمكن ان يتوصل اليه الانسان من الغرور والمغالاة

لا شك في ان الصوفية هي المذهب الفلسفي الوحيد الذي توصل الى العثور على الخالق باقصر البراهين المنطقية وابسطها ، وجعل الشخصية الانسانية في اسمى درجات الوجود وخصها بالاتصال بالخالق . وهذا سر التصوف الذي يحاول المؤرخون

منذ اقدم العصور الى الوقت الحاضر استشفافه ؛ وتفهم كنهه .
فان جميع المذاهب اللاهوتية الحرة ، والفلسفات الدينية تتوصل في آخر الامر بعد الانتقال من طور الى آخر الى النتيجة القائلة بحلول الله في ذات الانسان الكامل ، خليفة الله في الارض ، وقطب الاقطاب ، والغوث الاعظم الذي تفنى ذاته في ذات الخالق ليعود بعد ذلك الى العالم بصورة انسانية ويتصل بالبشرية اتصالا مباشراً ويقودها الى الصراط المستقيم

ولست في حاجة الى ان اعرض للصلات الوثيقة التي تجمع بين هذه النظريات والمذهب الافلاطوني المستحدث . فان منبع ذلك جلي واضح ، لا يعود الى الاسلام السني بصلة نسب . وهذا مما حفز رجال الشرع في كثير من الاقطار الاسلامية والعربية الى مناهضة اصحاب البدع الذين دخلوا حلقات المتصوفين فعدلوا مناهجها ؛ وخرجوا عقائدها ، وصبغوها بالصبغة الفلسفية الدخيلة واصبحوا خصوماً للدين بعد ان كانوا من اصدق المجاهدين في احياء العاطفة الايمانية الرهيفة

***

لا يساعدني الوقت للافاضة في مثل هذه البحوث الطلية ولكنني آمل ان الاديب المؤلف سيتيح لي الفرصة في المستقبل للعودة الى مثل هذه الدروس الفلسفية .

النزعة الروحية في الاسلام

ان الشريعة الاسلامية، كسواها من الشرائع السامية والديانات الموحدة، حاولت ان تجعل للمرء حياتين مختلفتين جد الاختلاف : حياة مادية يحياها في العالم الارضي ، وحياة أخرى روحية سماوية يتشوق اليها ويحن الى بلوغها. ولم تكتف بايقاف المسلم على هاتين الناحيتين فقط بل فضلت الثانية على الاولى ، وجعلت من حياة الدنيا استعداداً لبلوغ مرتبة الكمال التي لا يصل اليها الانسان الا بعد الموت . ولا شك في ان ما ترمي اليه جميع الديانات في هذا التقسيم والتفضيل هو رفع المستوى الاخلاقي عند الشعوب ، وصدهم عن الحياة الدنيوية بعض الصد . فتقل الشرور والآثام ، وتصفو القلوب وتتفق في غايتها وتتعاون في حياتها لبلوغ الغاية القصوى . وهي اذا ما توصلت الى رفع ذلك المستوى الاخلاقي تتوصل ايضاً الى ارواء النفوس المتعطشة الى حياة مثلى تخالف ما الفته في دنياها الحاضرة

كان الاسلام في نشأته الاولى من اكثر الديانات حضاً على الحياة العلوية ، وافصحها بياناً في وصف الجنة وما يلاقيه فيها المؤمنون من نعيم وسعادة ولذة ، ولا غاية لها في هذه الصور الشعرية الرائعة التي ترسمها للجنان والحور والانهار والاطياب سوى تحويل انظار الناس عما يحيط بهم من حياة مادية ضيقة ينصرفون اليها بكل قواهم ، الى حياة ثانية مشرقة ضحوك يبلغها الانسان اذا ساعد الفقير واشفق على اليتيم وصدق في اعماله واقواله ، واعتقد ان هناك رباً محاسباً يجازي على الخير ويعاقب على الشر ،

وآمن برسالة النبي العربي

في القرآن آيات عديدة تثبت هذا الرأي ، وتؤكد لنا ان الديانة الاسلامية قد فضلت الحياة الثانية علىَ الحياة الدنيوية ، وحضت عليها ، وهددت المتنعمين المترفين بالويل والثبور . من هذه الآيات قوله:

« ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من انفسهم كمثل جنة بربوة اصابها وابل فآتت اكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير (١) » وقوله : « يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون (٢) » وقوله : « انما اموالكم واولادكم فتنة والله عنده اجر عظيم (٣) »

فهذه آيات بينة الدلالة واضحة الاغراض ، تؤكد لنا ان الرسالة الجديدة قد فضلت الحياة الثانية

وازاء هذه الآيات آيات أخرى تحض المؤمن على طلب المعاش والسعي وراء الرزق كقوله :

« يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى

---

(١) سورة البقرة ٢٦٥

(٢) سورة المنافقين ٩

(٣) سورة التغابن ١٥

ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون . فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله كثيراً لعلكم تفلحون (١) » وقوله : « فقاتل في سبيل الله، لا تكلف الا نفسك وحرض المؤمنين عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا والله اشد بأساً واشد تنكيلا (٢) » وقوله : « يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيباً واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون (٣) »

وليس بين هذه الآيات شيء من التناقض، لان الديانة الاسلامية وان فضلت الحياة الثانية فهي لم تشر الى الابتعاد عن الاولى والعكوف على التأمل والعزلة . وخير مثال على ذلك حياة النبي نفسه فقد كانت مزيجاً من الزهد والتمتع بما حلل الله

كانت الدعوة اكثر تعلقاً بالروح في عهدها المكي ، وكانت تحاول ان تجرد الانسان عن جسمه لتخاطب فيه القسم الحساس الروحي . ولكن الامنية التي حلم بها النبي لم تتحقق ، ولم يقبل المكيون الرسالة الجديدة ، ولم يقابلوها الا بالسخط والشتائم ، لانها جاءت لتظهر الضلال الذي هم فيه يهيمون ، جاءت تقول لهم ان حياتهم على ما هي عليه من ترف ورفاهية لا تساوي حياة الناسكين المتقشفين لانهم يبيعون آجلا بعاجل ويفضلون قليلا

---

(١) سورة النساء ٨٤

(٢) سورة المائدة ٨٧-٨٨

(٤) سورة الجمعة ٩-١٠

من نعيم الدنيا علىَ سعادة اخروية لا نهاية لها

شاءت الاحوال الدينية والاجتماعية ان يهاجر النبي وصحبه الى يثرب ورأى اصحاب الامر ان الرسالة لن تنتشر بالحسنى لان المتحضرين واصحاب الانساب لن يرضوا عن حياتهم بديلا ، ولان المتبدي المنقطع الى حياة الشظف والغزو والفتك بالضعيف لن يفطن الى العناصر الروحية الجديدة التي تحملها في طياتها • فلا بد اذاً من طريقة جديدة ، ولا بد من ان تعمد الى القوة وغير القوة تذيع بواسطتها التعاليم التي انزلت على الرسول • فاذا بالديانة الاسلامية تتحول من طور الاقناع والجدل الى طور الجهاد • واذا بالقوة تقوم بمهمتها خير قيام فتجبر المكيين على الاذعان والبدو علىَ الخضوع، واذا بالرسالة تنتشر ، فتهب زوبعة اسلامية تهدم الاصنام وتطلق اسم الله ابرهيم وموسى وعيسى ومحمد علىَ كل شفة ولسان

ان ما نقدر ان نثبته من مطالعة القرآن هو ان الديانة الاسلامية قد أدخلت في نفوس العرب ولا سيما الوثنيين منهم، النزعة الروحية التي لم يتعرفوا اليها في سابق عهدهم • وكان الجاهليون وخصوصاً المدنانيين ، يكادون يجهلون جمع الكلمة ، فجاء الدين الجديد فجعل منهم قوماً واحداً فتياً مستعداً للكفاح وفتح البلدان

تطور الدين بعض التطور ، فبعد ان كانت غاية النبي ايقاف الوثنيين علىَ رسالته وتهذيب نفوسهم وصقل اخلاقهم رأى ان انتصاره الديني يعد له مجداً سياسياً ، وانه يقدر ان يكون لله رسولاً وللامة العربية زعيماً في وقت واحد ، ولكنه لم يفطن الى ما سيؤول اليه امر العرب فيما بعد ولم يتبين له ان دعوته ستنتشر بعد قليل من الزمن في بلاد فارس والشام ومصر وافريقيا الشمالية • لذلك نراه مطمئن الخاطر في خطبة الوداع التي القاها بين المؤمنين

قبيل وفاته ، فان موقفه بين تلك الجموع هو موقف زعيم قاد قومه الى الغاية التي كان يرمي اليها ، فهو قرير العين يستشهد بالله والناس علىَ قيامه بواجبه حق قيام . ويوصي الحجاج ببعض الوصايا التي لا بد منها تلخص لنا تعاليم القرآن وتحدد للمؤمنين علاقة الفرد بالفرد الآخر والزوج بزوجه والانسان بدنياه : « ايها الناس انما المؤمنون اخوة ، ولا يحل لامرئ مال اخيه الا عن طيب نفس منه . ألا هل بلغت ؟ اللهم فاشهد ! » ويقول : « ايها الناس ! ان دماءكم واموالكم حرام عليكم الى ان تلقوا ربكم ، كحرمة يومكم هذا ، في شهركم هذا ، في بلدكم هذا » ويقول : « فلا ترجعن بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض ، فاني قد تركت فيكم ما ان اخذتم به لم تضلوا بعده ، كتاب الله . الا هل بلغت ؟ اللهم فاشهد ! » (١)

وقد نقدر ان نأخذ هذه الخطبة خلاصة للدعوة الجديدة ، فنرى انها تحض على اتباع الطريق القويم في الحياة وترك النعرات القبلية الجاهلية والاستعداد للموت . وليس فيها شيء كثير او قليل من الحض علىَ طلب لذائذ الحياة او تفضيل الاولى على الثانية . فالنزعة الروحية التي انبثقت في السور المكية المقتضبة المشبعة بالنفس العلوي انتصرت اخيراً على سواها ، ولم يبق من الغزوات الاسلامية والانتصارات وانتشار الديانة الاسلامية في مكة ويثرب والطائف والقبائل سوى امر واحد هو : انتصار الروح علىَ المادة

ولكن العرب لم يكونوا باجمعهم صادقين في اعتقادهم الديني . فلم يكد يذهب النبي الى ربه حتى حاولت بعض القبائل الرجوع الى سابق عهدها ، فكانت حروب الردة ، وكان انتصار لابي بكر عليها ، فاعاد الوحدة الى

---

(١) الجاحظ البيان والتبيين ج ٢ ص ٣٨

الاسلام . وكان لا بد للعربي من ان تحدثه نفسه بالانتقاض على الدين الجديد عند ما يشعر بالقوة الكافية . لذلك نرى ان مدبري امور الديانة حاولوا صرف الجهود التي كان ينفقها البدوي في غزو جاره في الجاهلية او التي سينفقها في الثورة علىَ الشريعة ، الى الفتوح . فانها الوسيلة الوحيدة التي تجمع بينه وبين جاره ، وتبقيه اميناً لدينه واعتقاده ، فاذا بالجيوش الفاتحة تبدأ بمغادرة الجزيرة العربية بعد الانتهاء من الانتصار علىَ اهل الردة في ايام ابي بكر

ولم يكن لهؤلاء الجنود الذين يريدون بلوغ مملكتي الاكاسرة والروم شيء من الانظمة العسكرية التي اتخذوها فيما بعد . فالخليفة لا يعلم عدد الجند لان الانتظام في الجندية لم يكن من الواجبات ، فالجندي يتكفل بامر معاشه ، ولا ينال من اجر سوى ما يسلبه ويربحه بحد سيفه . ولكن عمر كان اكثر تنظيماً للامور ، فبدأت الدواوين في النشوء ، واخذت الجيوش المنظمة في الظهور ، وفرضت لها الارزاق ، فكان الجندي يذهب الى الحرب ثم يعود منها بنظام . ولكن ذلك التطور الذي سار اليه العرب لم يعدل شيئاً من دياناتهم

فظل المؤمنون الحقيقيون علىَ اعتقادهم المتين لا يغرهم المال ولا يخدعهم المجد ، فعاش الخلفاء عيشة السوقة والفقراء ، فكان ابو بكر يرتزق من استغلال ملكه وعمل يده ، وقد ظل مدة ستة اشهر بعد خلافته وهو على حاله تلك ، لا ينفق على نفسه من بيت مال المسلمين شيئاً . فاصبح ذات يوم وعلى ساعده ابراد وهو ذاهب الى السوق . فلقيه عمر فقال : اين تريد؟ قال : الى السوق . قال : تصنع ماذا وقد وليت امر المسلمين ؟ قال : فمن اين اطعم عيالي ؟ فقال : انطلق يفرض لك ابو عبيدة (امين بيت المال)

فلما ذهب اليه قال : افرض لي قوت رجل من المهاجرين ليس بافضلهم ولا اوكسهم ، و كسوة الشتاء والصيف اذا اخلقت شيئاً رددته واخذت غيره . ففرض له كل يوم نصف شاة وما كساه في الرأس والبطن (١) . لم يتفرد ابو بكر بهذه الخلة وحده بل شاركه فيها فيما بعد عمر بن الخطاب الذي قتر على نفسه وعياله حتى عاب عليه الناس ذلك . واتبع علي طريقتهما في الحياة ، واقواله في الزهد وتفضيل الفقر والحض على الحياة الثانية مشهورة ، لا محل لذكرها

فاذا تطورت الاحوال ، و كان من الضروري صرف العرب الى حياة تستنفد جميع قواهم وجهودهم لكي لا يفكروا في العودة الى حياة الجاهلية وما فيها من انقسام واصنام ، فان الاسلام وممثليه الرئيسيين لم يتغيروا ولم يتطوروا فظل امام اعينهم مثل اعلى لا يبلغه المجد والمال ولا تدركه الشجاعة بل توصل اليه حياة الصلاح والتقى والخوف من الله . فاذا بعلي بن ابي طالب يستهل خلافته في المسلمين بخطبة لا ذكر فيها للفتوحات العربية ، وانما تحاول ان تعيد المندفعين وراء الثروة الى حظيرة الدين : « ... فانما ينتظر الناس اخراهم ، اتقوا الله عباد الله في عباده وبلاده ، انكم مسؤولون حتى عن البقاع والبهائم ، واطيعوا الله عز وجل ولا تعصوه ، واذا رأيتم الخير فخذوا به ، واذا رأيتم الشر فدعوه ، واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون في الارض » .

فان كثيرين من العرب قد جمعوا الاموال الكثيرة من الفتوحات والاسلاب واخذ هؤلاء يؤلفون طبقة خاصة من الاغنياء ، دينها المال ، وهدفها المجد الدنيوي ، فهي اذاً تخالف النزعة الروحية التي بزغت مع الاسلام في مكة

---

(١) عبد الوهاب النجار الخلفاء الراشدون ص ١٠٥

ورافقته في نشأته وانتقاله الى عهـد الخليفتين الاولين . وقد عمد المستشرق المشهور « كولد زهير » الى احصاء بعض الثروات في تلك الايام فاذا بها تبلغ الملايين من الدراهم . ولا نظن ان المؤمنين الصادقين قد قابلوا هذا التحول في الغايات بالصمت والتسليم ، بل حاولوا الثورة على الاغنيـاء . وانتقدوا الحكومة التي بدأت في جمع المال واختزانه لاعداد الجيوش في الحروب والانفاق على العمال والشرطة . ولا شك في ان حادثة ابي ذر مع معـاوية عندما كان واليا على الشام تظهر لنا بوضوح امتعاض الناس من السياسة الجديدة . (١)

فقد تعود المسلمون فيما مضى المساواة في الثروات بما فرض الدين من الواجبات على الغني لاخيه الفقير ، وتعودوا ان يقتسموا اموال الخزينة لانها رزق لهم كما اشار الى ذلك النبي في حياته . وكان ابو ذر — وهو من معاصري النبي — من اكثر الناس صلاحاً وتقى وتقشفاً ، لا يحب الامساك ولا يميل الى الادخار ، فنزح الى الشام مع النازحين ، وكانت وقتئذ ولاية لمعاوية . فأغمه ما رآه في الوالي من التقتير على المسلمين ، وجمع المال في خزينة الولاية باسم (مال الله) ، لانه ليس لاحد حق به . بل هو مال الفقراء المعوزين . فجاء ابو ذر معاوية يحاجه في الامر ويحاول ان يقنعه بانفاق المدخر من الاموال . فلم يذعن الوالي لكلامه ، لان غايتـه من المال تغاير غاية الصاحب الصالح . فخرج ابو ذر من مقابلته وهو حانق عليه ، فقام في الشـام يقول : يا معشر الاغنياء واسوا الفقراء ، بشر الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله بمكاو من نار تكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم !! فما زال في مثل هذا الكلام حتى ولع الفقراء به وبدأوا يظهرون بعض الامتعـاض من

---

(١) راجع Goldziher : Le dogme et la loi de l'Islam p,115

الاغنياء وحتى قام هؤلاء يرفعون امره الى الخليفة عثمان بن عفان ، فاستقدم الخليفة الشيخ ، ودار بينهما حديث طويل وجدال عنيف حول (مال الله) و (مال الفقراء والمسلمين) وجمع اعراض الدنيا . فقال ابو ذر : لا ينبغي للاغنياء ان يقتنوا مالا . فقال الخليفة : يا ابا ذر ، عليّ ان اقضي ما علي ، وآخذ ما على الرعية ، ولا اجبرهم على الزهد ، وان ادعوهم الى الاجتهاد والاقتصاد (١) . ويختلف المؤرخون في نتيجة هذا الحوار ، فيزعم بعضهم ان الخليفة نصح لابي ذر في ان يعيش منفرداً مبتعداً عن العالم . وهو يرمي في ذلك الى اقصائه عن الناس لكي لا يثير خواطر فقراء المسلمين على الاغنياء ، ولكي يفسح المجال للحكومة في جمع ثروة تساعدها في الحياة والنمو . ويزعم الاخرون ان ابا ذر نفسه قد ابتعد عن هذه الحياة لانها تخالف ما الفه في عهد الرسول .

وكاننا بابي ذر آخر المسلمين الذين حافظوا على النزعة الروحية التي تقدم الكلام عنها فزالت بزواله ، وطغت حياة الترف على العرب في فارس والشام ومصر ولم تتورع هذه الحياة المادية من غزو الحجاز بعد ان غزا الحجاز بشعلته الدينية الاقطار المجاورة . ولم تكن خلافة بني أمية الا لتزيد الناس ابتعاداً عن حياة التقشف والزهد ، وتمعن في نفسيتهم تعديلا فتجعل منهم اناساً آخرين غايتهم من الحياة التوصل الى المال وانفاقه على الملذات والمجون كما نرى ذلك عند الارستقراطية القرشية والعسكرية في الحجاز والعراق ، وسوى الانفاق في تشييد القصور واجراء المياه ، وتخطيط الحدائق ولبس البرود كما نتلمس

---

(١) نقل الحادثة ايضاً عبد الوهاب النجار — الخلفاء الراشدون ص ٣١٥ — ٣١٦

ذلك عند اصحاب الامر في الشام . فكان ذلك العهد عهد انتصار للنزعة المادية ، وعهد اندحار شديد للغاية التى جاء الاسلام لاجلها

وكاد الدين ينتقل من القلب الى اللسان لو لم يحفظ الشعلة الروحية نفر ضئيل من الخوارج الذين غالوا في روحانيتهم كما غالوا في نزعتهم السياسية ، ولو لم يظهر الحسن البصري الذي احيا الخوف من الحساب والعقاب واعاد الزهد والتقشف الى سابق عهده ونزع عنه ما علق به من قذر المادة وصقله واعده للمتصوفين .

ولا نظن ان جميع المسلمين في ذلك العهد كانوا قد ذهلوا عن واجبهم الديني ، وان ذهبت احدى الفرق الى القول بان الايمان يتم بالاقرار القلبي دون القيام بالواجبات الدينية(١) ولكن الحياة المترفة الناعمة تخدع الانسان وان كان على شيء كثير من الايمان والدين . فلا بد من ظهور رجل موهوب قوي الارادة ، يعزف عن الملذات ، ويعكف على الدين بشغف ملح وايمان صادق لينزع ما في قلوب معاصريه من استسلام للاهواء ، ولم تجعل الطبيعة ذلك الا في شخصية الحسن البصري النوبي الاصل — كما يزعم السمعاني — الدخيل على الدين الاسلامي . فوهبته حجة دامغة ، وفصاحة نادرة ، تزري بفصاحة الحجاج ، وعقيدة صادقة ، وعلما جما . فجدد عهد الخوف من العالم الثاني ، ودفع في ذلك نفراً من الناس المترددين بين الخشونة واللين ، بين المادة والدين ، ، الى ان يشايعوه ويعكفوا عكوفه على التعبد . فقد استيقظ بعض جيران الحسن في احدى الليالي عند سماعهم بكاءه . فسألوه : «ما بك؟ قال أخشى ان اكون قد قلت ما لا يرضي الله ، او سارت قدماي على ارض

---

(١) فرقة المرجئة

نجسة » . وقد كان يقف بين الناس واعظاً فيقول بلسان الله : « اذا كان الغالب على عبدي الاشتغال بي جعلت نعيمه ولذته في ذكري . فاذا جعلت نعيمه في ذكري عشقني وعشقته . فاذا عشقني وعشقته رفعت الحجاب بيني وبينه ، وصرت معالماً بين عينيه لا يسهو اذا سها الناس ... اولئك الابطال حقاً ، اولئك الذين اذا اردت باهل الارض عقوبة وعذاباً ذكرتهم فصرفت ذلك عنهم (١) »

فاذا تمثلنا هذا الرجل البر المؤمن الروحي الذي يمضي ليله في الصلاة وذكر امور الدين ، ومحاسبة النفس وزجرها عن المعاصي ودفعها الى صالح الاعمال وخيرها ، هذا الرجل الذي لا ترى عيناه من مظاهر الدنيا سوى اشباح باهتة ، وخطوط مرتعشة ، فكله سمع مرهف وبصر حديد في الدين ... وتمثلنا جماهير المترفين الذين يغرقون في الوان لذاتهم الى الصباح بين الكاس والقيان والغناء والاوتار والشعر ، ندرك التطور السريع الذي سار اليه الدين الاسلامي . فليس في هاتين الناحيتين من الحياة شيء من المهاودة والاتزان ، وانما هناك جنون وتدله بالحياة يكادان يطغيان على جميع العقول ، وهناك محافظة ويقين بزغت شمسها عند الحسن البصري .

---

(١) راجع: L. Massignon : Recueil de textes inédits Concernant l'histoire de la mystique en Pays d'Islam - Paris 1929 p. 3

الاسباب التى دعت الى نشوء التصوف

١ — الاقتداء بالنبي :

تألفت للعرب مدنية جديدة لاتمت الى العربي القديم بصلة ، وتكاد لولا مظاهر الدين وفروضه ، تكون خارجة عنه لما دخل هذه الحياة الجديدة من عادات اعجمية لم يعترف بها القرآن . فكان لابد للمحافظين الورعين من ان يسفهوا هذه الاعمال ، وان يجملوا المثل الاعلى الاخلاقي الذي يحتذى ليس في تقليد الفارسي او الشامي ، وانما في تتبع خطى النبي نفسه والاحتذاء به ، والاقتداء باخلاقه واعماله وصفاته ، واتباع سنة السلف الصالح من التابعين وتابعي التابعين . واذا عرفنا ان هذه الفئة من الاولين يمثلون الروحانية الاسلامية ادركنا ان النزعة الروحية التي رأيناها في عهدها الاخير تتجمع في صدر الحسن البصري ، قد خرجت الى العالم في شخصيات المتصوفين ، كأنها رسالة ثانية ، ونبوءة جديدة . فعمد المتصوفون الى حياة الرسول والمقربين اليه يحيون ميتها ويعيدون دارسها ، ويدرسون دقائقها وجزئياتها . فلم يتركوا واردة او شاردة من حياته المنزلية والعامة الا وقد اظهروها واقتدوا بها . فدرسوا موقف النبي من الناس عامة والاصدقاء خاصة ، وعلاقاته بازواجه وبناته وخدمه ، وعاداته في الزواج والطلاق والبيع والشراء والعتق والاكل والشرب والنوم والصلاة والعفو والصبر والحلم وسعة الصدر وطلاقة اللسان والكرم والزهد والوفاء والاخلاص . وصفوه في بسمة الرضى وانة الالم ، وسموه في اقباله على الحياة وانحنائه امام ملك الموت

فكان المتصوفون يعكفون على تلك الخلال فيقارنون بينها وبين شخصياتهم فيقضون على المخالف ويحيون الموافق . ونظن ان المحدثين والصوفيين عند ما عمدوا الى مثل هذه الدروس نزعوا الهالة القدسية التي يرسمها المؤمنون عادة حول كل نبي او رسول عند ما يتقادم عليه العهد . لانهم لم يدعوا عنصرا من العناصر الانسانية الا وقد ذكروه ، فقضوا بذلك على الخيال العامي الشعري الذي يتنامى بعد تقادم الزمان المسائل الثانوية العالمية ، ولا يذكر سوى الناحية المشرقة السامية من الذين يحبهم . ونظن ايضا ان النبي نفسه كان يميل الى مثل هذا ، فلم يرض بان يكون الها ، وانما صرح للناس اجمعين بانه بشر مثلهم ، وانه ليس سوى رسول جاء ليبلغهم رسالة من عند ربه .

واذا اردت مثالا حسيا على درس المسلمين لحياة النبي عليك بكتاب احياء علوم الدين للغزالي فهو كفيل لك بان تكون فكرة صادقة عن هذه الناحية . فيقول ابو حامد مثلا مردداً كلام المحدثين : (. . . ويلبس ما وجد فمرة شملة ، ومرة برد حبرة يمانيا ، ومرة جبة صوف ، ما وجد من المباح لبس . وخاتمه فضة ، يلبسه في خنصره الايمن والايسر . يردف خلفه عبداً وغيره ، يركب ما امكنه ، مرة فرساً ، ومرة بعيراً ، ومرة بغلة شهباء ، ومرة حماراً ومرة يمشي راجلا ، ومرة حافياً عاري الرأس بلا رداء او عمامة ولا قلنسوة . يعود المرضى في اقصى المدينة . يحب الطيب ، ويكره الرائحة الرديئة . ويجالس الفقراء ويؤا كل المساكين) (١) . ويقول ايضاً : (وكان احب الفواكه الرطبة اليه البطيخ والعنب ، وكان يأكل البطيخ بالخبز والسكر ، وربما اكله بالرطب ، ويستعين باليدين جميعاً . واكل يوماً الرطب

---

(١) الغزالي احياء علوم الدين ج ٢ ص ٣١٨ - ٣١٩

في يمينه ، وكان يحفظ النوى في يساره ، فمرت شاة ، فاشار اليها بالنوى ، فجعلت تأكل من كفه اليسرى وهو يأكل بيمينه حتى فرغ وانصرفت الشاة)(١) .

فان من الاسباب التي دعت الى نشوء التصوف اذاً الاقتداء بحياة الرسول وبما انه آثر الفقر والزهد علىَ الدنيا ، فان المتصوفين قد فعلوا ذلك وجاروه في نزعته . فقد ادركوا حق الادراك من صفات النبي والاحاديث التى نقلت عنه والآيات القرآنية ان الدين الحقيقي هو في الفقر وليس في الغنى . وقد كانوا يتناقلون حديثاً طريفاً رواه ابن عباس قال : خرج رسول الله (ص) ذات يوم وجبريل معه . فصعد علىَ الصفا . فقال له النبي (ص) : يا جبريل ! والذي بعثك بالحق ما امسى لآل محمد كف سويق ولا سفة دقيق . فلم يكن كلامه باسرع من ان يسمع هدة من السماء أفظعته . فقال رسول الله (ص) : امر الله القيامة ان تقوم ؟ قال : لا ، ولكن هذا اسرافيل عليه السلام ، قد نزل اليك حين سمع كلامك . فاتاه اسرافيل فقال : ان الله عز وجل سمع ما ذكرت فبعثني بمفاتيح الارض وامرني ان اعرض عليك ان احببت ان اصير معك جبال تهامة زمرداً وياقوتاً وذهباً فعلت . وان شئت نبياً ملكاً وان شئت نبياً عبداً . فاومأ اليه جبريل ان تواضع لله . فقال الرسول (ص) : عبداً ثلاثاً (٢)

فانظر الى هذه الاحاديث التى عمد اليها المتدينون ليقضوا بعض القضاء علىَ النزعة الدنيوية التي ترافق نشوء الحكومات وقيام الحضارات وانتشار الاموال

---

(١) الغزالي احياء علوم الدين ج ٢ ص ٣٢٨

(٢) راجع الاحياء ج ٤ ص ١٩٣

وذيوع الرقيق ودخول العناصر الاجنبية .

فعند ما كان يعمد الماجنون الى شرابهم وقصفهم ولهوهم يبعدون بهـا الشقة بينهم وبين دينهم كان المؤمنون الصادقون يعمدون الى حياة الرسول وصحبه فيبعثونها في الناس ويروون عنهم الاحاديث والاخبار التي تحض على الفقر وتنهى عن الغنى .

وكما ثبتت الفئة الاولى في مجونها تعصبت الثانية لدينها ، فـاذا بالمدنية العباسية ككل المدنيات «مسجد وحانة ، وقاريء وزامر . ومتهجد يرتقب الفجر ، ومصطبح في الحدائق ، وساهر في تهجد وساهر في طرب . وتخمة من غنى ومسكنة من املاق . وشك في دين ، وايمان في يقين . كل هذا كان في العصر العباسي ، وكل هذا كان كثيراً (١)»

٢ — المجون :

كانت العاطفة الدينية تزداد في بعض الصدور قوة كلما ازداد الناس في عبثهم . واذا بالحياة الماجنة العابثة نفسها تصبح سببا من الاسباب التي دفعت الى نشوء المذهب الصوفي وانتشاره . واذا بالماجنين انفسهم يختمون حياتهم في كثير من الاحيان بالرجوع الى حياة التقشف والزهد . واذا ما راجعنا حياة كثيرين من الشيوخ الصوفيين الذين اشتهروا بالتقوى واتباع المقامات نرى انهم بدأوا حياتهم بشيء كثير من المجون وانفقوا قسما كبيراً منها في التهتك واتباع ملذاتهم .

وقد كان هؤلاء المتنعمون المترفون الملحون في فسقهم وفجورهم يصحون من سكرهم الارضي ويتساءلون عن غايتهم في العالم ، فيدركون انها ليست

---

(١) احمد امين ضحى الاسلام ج ١ ص ١٦٠

في الكأس والتقرب من القيان والتمتع بهن ، لان هذه اللذة ليست غاية للانسان ، فهي فانية ذاهبة ، لا تصمد على مرور السنين . فكانوا يندفعون الى قطب معاكس للحياة ، تجذبهم اليه عاطفة خفية في اعماق نفوسهم ، قد تكون الروحية الاسلامية الكامنة في الضمير الراقد ، وقد تكون التعطش اللاهوتي الذي تفطر عليه كل نفس حساسة ، وقد تكون نزعة فلسفية عميقة تكونت ونمت بعد تجارب الحياة . فينتج كل هذا شيئاً ندعوه الزهد تارة والتصوف تارة اخرى ، وليس بين هذين القطبين الروحيين اختلاف كبير ، وانما يفترقان في بعض المظاهر الخارجية كالثوب والدعوات والصلوات والاذعان لارادة الشيخ والشطح .

وقد كانت هذه الفئة التي اهتدت الى طريق الحق ، وادركت ما بين حياتها الحاضرة والسابقة من فروق وتفاوت ... كانت تأخذ على عاتقها مهمة الارشاد والاصلاح ، فيغدو الساقي خطيباً ، والفاسق واعظاً ، والغني ذاكراً لنعم الله . وذاعت هذه الحركة (التبشيرية) ذيوعاً عظيماً في اواخر القرن الثاني الهجري . فلم تقتصر الخطب الدينية علىَ الجوامع في اوقاتها المعينة ، وانما تعدتها الى الحدائق والاسواق ، فيقوم الخطيب في الجموع مرشداً مؤنباً الناس حاثاً المؤمنين على متابعة طريق الصلاح ، مهدداً بالعقاب والجحيم . فقد مر محفوظ الصوفي بالكوفة ، فاذا به يقف في السوق على رجل يدعى السماك ، وهو يعظ الناس ويقول في معرض كلامه : « من اعرض عن الله بكليته اعرض الله عنه جملة . ومن اقبل علىَ الله بقلبه اقبل الله برحمته اليه (١) » . وامثال السماك كثيرون .

---

(١) راجع الرسالة القشيرية ص ١٠

واذا اردت ان تتمثل العنصر المجوني والعنصر الزهدي الصوفي اللذين كانا يكونان الحياة في الحضارة العباسية عليك بمطالعة كتاب الاغاني وطبقات ابن سعد ورسالة القشيري ، وقوت القلوب ، فهذه الكتب كفيلة برسم صورة واضحة للمجان والمتصوفين .

٣ — العلوم والفرق

ولم يكن اثر الفرق والعلوم التي دخلت الاسلام اقل من الترف في التفاف الدينيين حول دينهم . فقد تعلم العربية كثيرون من الروم والهنود والفرس والسريان وغيرهم . ولهؤلاء علم وحضارة ، فحاولوا ان يبرزوها الى الوجود وان يفاخروا العرب بها ويأخذوها سبيلا لكسب العيش واعلاء الشأن . واخذ العرب يتشوقون الى العلم ، وبدأوا ينظرون الى الكتاب نظرات تتراوح بين الاعتقاد المتين والالحاد الصريح . واخذوا يجتهدون في تفسير الآيات تفسيراً يوافق اعتقادهم في الحياة .

فحدثت في الاسلام فرق تتفق في الاصول وتختلف في الفروع . واشهر هذه الفرق في اول عهد الاسلام هي : الخوارج والشيعة والمرجئة والمعتزلة والسنة .

١ — الخوارج

نشأوا بعد واقعة صفين بين معاوية وعلي وبعد قبول ابن ابي طالب بالتحكيم وهم الذين دبروا مكيدة قتله . فصرعه عبد الرحمن بن ملجم الخارجي .

اما تعاليمهم فقد بدأت حول الخلافة في اول الامر . فقالوا يجب ان تكون باختيار حر من المسلمين ، واذا اختير خليفة فلا يصح ان يتنازل او يحكم . وليس بضروري ان يكون الخليفة قرشياً . ثم مزجوا تعاليمهم بشيء

من اللاهوت وذلك عند تحديدهم الايمان فقالوا : ان العمل باوامر الدين من صلاة وصيام وصدق وعدل جزء من الايمان. وليس الايمان الاعتقاد وحده. فمن اعتقد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله ثم لم يعمل بفروض الدين وارتكب الكبائر فهو كافر.

وتشعب الخوارج الى فرق لكل واحدة منها تعاليم خاصة تمتاز بها عن سواها. منها الازارقة اتباع نافع بن الازرق، والنجدات اتباع نجدة بن عامر، والاباضية والصفرية. وتحولت تعاليمها السياسية والدينية البسيطة الى تعاليم لاهوتية فلسفية.

ب) ـ الشيعة :

تتعصب لعلي ، وتزعم انه اولى اهل البيت بالخلافة. ثم تحولت الى اعتقاد جديد كما يرى ابن خلدون ، فاعتقدت ان الامامة من المصالح العامة التي لا تفوض الى نظر الامة ويتعين القائم بتعيينهما ، بل هي ركن الدين وقاعدة الاسلام. ولا يجوز لنبي اغفالها ولا تفويضها الى الامة ، بل يجب عليه تعيين امام له ، ويكون معصوماً من الكبائر والصغائر ، وان علياً هو الذي عينه النبي. ويستشهدون على ذلك باحاديث يطعن فيها غيرهم او يتأولها. فاصبح علي في اعتقادهم وصياً — اي اوصي اليه بالخلافة — ومن هنا نشأت عصمة الامام وتفضيل علي علىَ الخلفاء الراشدين وجعله في اسمى مكان من الجنة

ونظر غلاة الشيعة الى علي كما ينظرون الى نصف اله. فقد روى الشهرستاني انهم الهوه ، وزعموا انه قد حل فيه جزء الهي اتحد بجسده ، وبه كان يعلم الغيب ، وانه قد يظهر في بعض الازمان. فبعد ان كانت الشيعة في اولها حزباً سياسيا يرى في علي الكفاءة للخلافة ، تحولت الى مذهب

لاهوتي يحتاج الى الديانات الاخرى والى الفلسفة لاثبات تعاليمه والنضال دونها

(ج) ـ المرجئة

نشأت نشأة سياسية محايدة • ودعي القائمون بها مرجئة لانهم مرجئون الحكم على سبب الخصام الى يوم الحساب • كانوا مسالمين لا يكفرون احداً ولا يناضلون حزباً (١) ولا يسفكون دماً • ثم تحولوا من السياسة الى الدين واللاهوت • فقالوا ان الايمان هو معرفة الله ورسله • وفي ذلك رد على الخوارج القائلين بالاعمال ايضاً • ورد علىَ الشيعة الذين يعتقدون ان الايمان بالامام والطاعة له جزء من الايمان • فهي تعتقد : « ان الايمان عقد بالقلب وان اعلن الكفر باللسان وعبدت الاوثان ولزمت اليهودية والنصرانية وعبد الصليب واعلن التثليث • فمن مات على هذه الحالة فهو مؤمن كامل الايمان عند الله (٢)

د ـ المعتزلة :

يدعوها المؤرخون ايضاً القدرية • نشأت من القرآن وتأويله عند ما يشكل عن الجبر والاختيار • أمسيرون نحن ام مخيرون ؟ هل نحن الذين نوجد اعمالنا في هذا العالم فنحاسب عليها في العالم الثاني ، ام اننا نسير حسب شريعة مسنونة ، فلا ذنب لنا نعاقب عليه يوم الحساب ؟

لم يفصل القرآن هذه المسألة بل ازدادت تعقيداً عندما وجد فيه الباحثون آيات تشعرهم بان الانسان مسير مجبر علىَ اطاعة قانون لا يصل اليه ادراكه ووجدوا فيه آيات تخالف هذه وتظهر لهم ان الانسان حر في تصرفه مسؤول

---

(١) كانوا يوالون الامويين سراً

(٢) ابن حزم الفصل

عن جرائمه وآثامه يحاسب في يوم الدين · فحازبت الجهمية الرأي الاول والمعتزلة الرأي الثاني · ونقدر ان نلخص مذهبهم بما يلي :

اولا : القدرية — ردوا على الذين يقولون ان الله يكتب لكل انسان اعماله ثم يعاقبه في الاخرة · فقالوا ان العبد قادر خالق لاعماله خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثوابًا وعقابا· والله منزه من ان يضاف اليه شر وظلم لانه لو خلق الظلم كان ظالمًا كما لو خلق العدل كان عادلا ·

ثانيا : — التوحيد — نفوا الصفات التي حاول بعضهم ان يلصقوها بالله ويجعلوا له جسما كجسم الانسان فقالوا : هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، حي بذاته ، لا بعلم وقدرة وحياة · لان هذه الصفات اذا شاركته في القدم شاركته في الالوهية ·

ثالثا : — واتفقوا علىَ ان المؤمن اذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب · واذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار · ولكن عقابه يكون اخف من عقاب الكفار · ويرجع هذا الرأي الى اساس المعتزلة ونشأتها ·

رابعا : — واتفقوا على ان كلام الله محدث مخلوق · وعلىَ نفي رؤية الله بالابصار في دار القرار ·

(هـ) — السنة ·

واصحاب هذه الفرقة هم عامة المسلمين الذين لم يدخلوا التأويل في دينهم ولم يجاروا الفرق الاخرى في الشروح الفلسفية · ولكنهم لم يثابروا على هذه الخطة فتحولوا بعد حين من الزمن الى جدل افلاطون ومنطق ارسطو يناضلون بهما عن الشريعة الاسلامية ويقطعون حبائل الفرق الخارجة · ويقفون في

وجه الفلاسفة

ولا نريد ان نشير في هذه الخلاصة الى النقاط العديدة التي بحثت فيها السنة ، والى انواع البراهين التي عمدت اليها ، والى اصحابها وتاريخ حياتهم ، كالاشعري والبيضاوي والغزالي . فان كل ما نريد اثباته في هذه الكلمة هو ان السنة نفسها لم تنج من الاثر الاجنبي . فاذا بالنظريات الدقيقة التي امتازت بها الفلسفة اليونانية قبيل سقراط تتغلغل في براهينهم عند ما يريدون اثبات حدوث العالم ، واذا بهم يستعينون في ذلك بنظرية الجوهر الفرد . ويكفي ان نذكر ان السنيين المتفلسفين او علماء الكلام قد ادخلوا العقل في الاحكام الدينية ، وانهم اول من قال من المفكرين المسلمين بانقسام الموجودات الى ثلاثة اقسام : واجب وممكن ومستحيل . وليس ذلك ليتوصلوا الى برهان ابن سينا القائل ان امكان الوجود صفة تضاف الى مادة ، بل ليثبتوا خلاف رأي الرئيس وليقولوا ان العالم محدث لانه ممكن الوجود (فلا بد له اذاً من واجب الوجود يكون علة لوجوده .)

. . . . .

أنتشرت كل هذه الفرق وماتفرع منها من ذيول ، وذاعت العلوم الفلسفية في كل مكان ، واكب الناس بنهم على المسائل العقلية لعلهم يتوصلون بواسطتها الى حل الغاز العالم واسراره . فخاف الدينيون على دينهم وادركوا ان العقل اذا سلط على الدين فانه يهدمه ولا يبقي له اثرا ، ويئسوا من صدق الايمان والتسليم عند ما رأوا السنيين انفسهم يهجرون العاطفة لاثبات مسائل الدين بالمنطق والعقل .

فلماذا لا يؤلف المتصوفون فرقة مستقلة ، امينة للعاطفة ، بعيدة عن العلم الدخيل والمنطق الاجنبي والتأويل الهدام ؟ ولماذا لا يؤلفون (فرقة فلسفية) ؟

ولكن ليس لها من هذه اللفظة سوى اعتقاد واحد وهو ان الحقيقة لا يبلغها العقل الانساني الضعيف ، وانما تبلغها عاطفة كامنة في اعماق الصدر ، قبس من الروح الكلي يحاول الرجوع الى مصدره الاول حيث الحقيقة ساطعة كالفجر .

قد يكون هذا ، وقد يكون غير هذا ، لان المتصوفين انفسهم لم يؤلفوا فرقة واحدة ، وانما كانوا جماعات عديدة مختلفة الاهواء متباينة الغايات ، منها المؤمنة الصادقة ، ومنها الزنديقة المتفلسفة ، ومنها المداهنة الخداعة ، ومنها السياسية المحنكة المحتالة التي تتقنع بالتصوف لتبلغ مآربها السياسية كما سنرى ذلك في فصل آخر

ولكننا لا نقدر ان نمر بنشوء الفرق وتطورها وانتشارها واهدافها دون ان نشير الى شيء قد يبدو غريبا لاول وهلة . فما الذي يمنعنا مثلا من القول ان الشيعة كانت منبعا للتصوف ، وان اكثر الصوفيين هم شيعيون علويون ؟

ان المسلمين انقسموا في القرن الاول الهجري الى قسمين كبيرين رئيسيين : السنة والشيعة . ولا يزال هذا الانقسام الى يومنا الحاضر ، ولن يزال الى آخر الدهر . فان الشيعيين نشأوا علىَ حب علي كما تقدم ، وشاءوا ان يجعلوا في ولده ما ضيمه في حياته . فنشأت نظرية الامام المنظور والامام غير المنظور الذي يحمل المعنى الحقيقي للكتاب ، وكانوا يأملون بقلب الحكومة الاموية واعطاء صاحب الحق حقه ، فلم يوفقوا في مهمتهم ، وانما كانوا ينتقلون من محنة الى أخرى ، ومن اضطهاد الى اضطهاد آخر ، حتى اصبحت المسكنة والشقاء من خصائص آل علي تدل على صدق نسبهم ونبل ارومتهم . ولكنهم لم ييأسوا بل ثابروا في جهادهم السري حتى خلعوا الامويين ، وكاد الدهر يبسم لهم اخيراً لو لم يسبقهم اولاد العباس الى اريكة الخلافة مدعين

انهم الوارثون الشرعيون لمحمد بن الحنفية بن علي . فعاد العلويون الى النواح والانتظار ورد النبال عن صدورهم يريشها لهم العباسيون بعد ان كانوا الساعد الايمن لهم في هدم الحكومة الاموية

وقف الشيعيون عندئذ وفي صدورهم نزعتان مختلفتان : منهم من يئس من الوصول الى ازهاق الباطل واحقاق الحق فآثر الزهد والتقشف والتصوف ، ومنهم من لم يشعر بالوهن فظل مثابراً على عزمه ، فانشأ الجمعيات السرية العديدة التي ترمي في ظاهرها الى غرض ديني او علمي ، وفي باطنها الى نصرة احفاد علي

فاذا انعمنا النظر في اكثر الفرق والنحل التي نشأت في الاسلام نرى ان النواة التي تألفت حولها تكاد تكون واحدة : هي التشيع . ولا شك في ان اكثر هذه الفرق نظاما وتكتما وتقية هي جمعية اخوان الصفاء التي تم انتظامها وبلغت اوجها ونضجت فكرتها في منتصف القرن الرابع الهجري . فان هذه الجمعية رغم ما تدعيه من ان غايتها هي نشر العلوم وتنوير العقول وايقاف الشباب علىَ حقائق الامور فهي دون شك علوية شيعية ترمي الى غرض سياسي هدام .

وان الذي يرجح لدينا اثر الشيعة في الصوفية هو ما نراه بينهما من شبه عظيم . فالاولى تعتقد بالامام الذي يحمل الحقيقة ، والثانية تؤمن بالقطب الذي يعرف سر الاسرار . وقد تغنى ابن عربي في الديوان الاكبر بهاتين الشخصيتين اللتين تكادان تؤلفان شخصية واحدة . وكل منهما آثرت في غالب الاحيان الزهد واخفاء امرها عن العامة .

٤ — الرهبانية المسيحية :

عند ما خرجت الرسالة الاسلامية من مهدها وانتشرت في الشام وفارس كانت المسيحية قد تقدمتها بقرون . وكانت العاطفة الدينية قد تغلغلت في الصدور فبدلت النفوس والعقول ، وزرعت في السوريين خاصة حب الجدل اللاهوتي والحوار الفلسفي ، فقامت المساجلات الكلامية وغير الكلامية بين اصحاب الطبيعة الواحدة واصحاب الطبيعتين ، واصحاب المشيئة الواحدة في طبيعتين . وانقسم المسيحيون الى فرق كما انقسم المسلمون فيما بعد ، ودخل المسيحية مزيج من مذاهب اليونانيين والاسكندريين كما دخل ذلك ايضا الاسلام في الحضارة العباسية .

وكانت نتيجة هذا الانقسام تحول كثيرين من رجال الدين الورعين الذين يدركون ان امثال هذه المحاورات لا تروي غليلا ولا تثبت يقينا الى حياة التقشف والزهد . فقامت الاديار في القرن الخامس المسيحي في مصر ثم انتشرت تلك النزعة الرهبانية انتشارا عظيما في الاقطار العربية ، في جميع اقسام سوريا وفي العراق وحدود فارس . فاذا بيوحنا الافامي (القرن السادس) يروي لنا انه ثقف العلوم ووقف علىَ امور الدين واخذ السيرة الرهبانية في احد الاديار العديدة التي قامت قرب النهر العاصي . فعاش ورعا متقشفا والف ثلاثة كتب في التدبير الروحي واميال النفس والكمال(١) .

اما اديار فارس فهي شهيرة ، ولكن اشهرها ماروتا « Marouta » . فكان ينزله المسافرون ، ويقصده المرضى للتداوي ، ويعيش فيه الرهبان

---

(١) المطران الدبس الموجز في تاريخ سورية . ١٩٠٧

متزهدين قانعين بالقليل . وقد حاول الاغنياء الاقتداء بالملكة شيرين فبنوا كثيراً من الاديار . فقام قرب قرية ماروتا دير مار صموئيل وفيه اربعون راهباً . وعلى مقربة منه قام دير نارداس« Nardas »وفيه سبعون راهباً (١)

لم ينقطع هؤلاء الرهبان عن العالم تمام الانقطاع ، لانهم كانوا ينشئون المدارس ويذيعون العلوم بين الجهال . ولكن ذلك لم يمنعهم عن حياة التقشف فكانوا يصومون ويقسمون يومهم اربعة اقسام يختمون كل قسم منها بالصلاة وينهضون عند منتصف الليل وعند الفجر للصلاة كما يفعل المتصوفون . يقومون بكل ذلك بايمان صادق فيضرعون الى الله وعيونهم مغرورقة بالدموع وكانت الاخشاب التي يركعون عليها محفورة لكثرة سجودهم وتضرعهم . وقد نجد بين هؤلاء من يضيق به الدير فيغادره الى الصحراء تائهاً لا يحمل شيئاً من متاع الدنيا ، يقتات من الاعشاب التي يصادفها في طريقه او ينتظر مرور غريب يشفق عليه ، او يتوكل على الله في جميع اموره

جاء الاسلام فاذا به يرى الاديار قائمة ، والرهبان متوحدين يضرعون الى ربهم ويبيعون دنياهم بنعيم آخرتهم . فهل نقدر ان نقول ان التصوف العربي لم يتأثر بهذه النزعة الرهبانية المسيحية ؟

نريد ان نعتقد بهذا التأثر وان سلمنا ان التصوف اسلامي في نشأته . تأثر في مظاهره في اول امره بالرهبانية المسيحية ، فاذا بالجماعات تتألف ، والتكايا تشاد ، والمتصوفين ينفردون الى انفسهم . واذا بالمسلم يصلي اكثر مما فرض عليه دينه ، واذا به ينهض في الليل ويتهجد ويبكي عند ذكر الله

---

(١) راجع F . Nau les arabes chrétiens de Mésopotamie et de Syrie du VII au VIII siécle p . 17

شوقا اليه او خوفا منه . وسنرى في فصل اخر الاثر المسيحي في التصوف العربي .

. . . . .

ان ما نريد ان نتوصل اليه في هذا الفصل هو ان التصوف عديد المنابع والاغراض . منه ما كان تمثلا بحياة النبي والصحابة ، ومنه ما كان ردا على ترف الحياة ومجونها . ومنه ما كان طريقاً واضحا لبلوغ الحق بعد ان تشعبت الطرق وتناقض المتكلمون والمتفلسفون وضلوا سواء السبيل . ومنه ما كان شيعيا في اذعانه للامر الواقع او في ثورته الصامتة على الدولة العباسية . ومنه ما كان اقتداء بحياة الرهبان المسيحيين .

ولكن هذه العناصر العديدة والمنابع المتفرقة لم توجد مذهبا صوفيا واحدا وانما كانت اسبابا لنشوء فرق وجماعات عديدة . اما افضلها واقربها الى الدين الصحيح فهي التي نشأت عن السبب الاول وقامت علَى العاطفة الدينية الحساسة ، وابتعدت عن المادة وتطهرت بالاخلاق الحسنة . (لان هذه الفئة تعتقد ان كل علم لا يوافق الكتاب والسنة ، وليس مستفادا منهما او معينا علَى فهمهما او مستندا اليهما فهو رذيلة) .

عناصر التصوف

١ — العنصر الاسلامي

كان المتصوف اذاً مسلماً ، يأخذ من القرآن غـذاءه الروحي ، ويقر بالاصول الدينية ، ويسلم ان لا اله الا الله وحده ، وان محمداً عبده ورسوله ، ويقوم بالصلوات الخمس والزكاة وصوم رمضان وحج البيت . وقد أقر جميع المتصوفين باركان الايمان . وهي الايمان باسماء الله وصفاته وكتبه وانبيائه والملائكة والشياطين والجنة والنار والبعث بعد الموت ، والايمان بجميع اقدار الله ، خيرها وشرها ، حلوها ومرها (١)

فليس من سبيل اذاً للباحثين الذين يحاولون ان يعيدوا الـنزعة الصوفية الى غير الدين الاسلامي وان يجعلوا من التصوف مذهباً ككل المذاهب تأثر بالدين الاسلامي واتخذه رداء يبرز به الى الـعالم فيخلب لب رجال الدين ويتوصل الى ارضائهم بما يحمله في ظاهره من تقوى وصلاح

فان هـذه النظرية الغريبة مخطئة لا تقوم على اساس تاريخي او درس دقيق ، لان التصوف العربي الاسلامي ، كما اثبتنا ذلك في كلمة سابقة ، قام عَلَى الروحية الدينية التي تأثرت بعوامل عديدة وقفنا عَلَى بعضها

وقد ظهر لنا ان التصوف نشأ ردا عَلَى ما دخل الاقطار العربية من مذاهب دخيلة لا يقر بها الكتاب تختلف مناهجها عن مناهج القرآن . ولكنه لم يقدر

(١) راجع ابا طالب المكي : قوت القلوب ج ٣ ص ١٩٠ – ١٩١

ان يظل بعيداً عن تلك السيول الجارفة التي طغت على عقول المسلمين ، فاذا بالمتصوفين انفسهم اصحاب الايمان واليقين الديني ، اصحاب العاطفة والمواجد ، يستعينون بموازين الكندي والفارابي والرازي وابن سينا ليثبتوا تلك المواجد وليقروا باعتقادهم بالله وصفاته وقدمه وخلقه العالم

وبعد ان كان المتصوف يقر بوجود ربه لانه يشعر ببرهان نفساني داخلي يدفعه الى مثل هذا الاقرار ، اخذ الجنيد يقول : « اول ما يحتاج اليه العبد من عقد الحكمة معرفة المصنوع صانعه ، والمحدث كيف كان احداثه . فيعرف صفة الخالق من المخلوق ، وصفة القديم من المحدث ، ويذل لدعوته ويعترف بوجوب طاعته . فان لم يعرف مالكه لم يعترف بالملك لمن استوجبه (١) »

اما ان يعرف المصنوع صانعه فهذا من مبادىء المعرفة الدينية . واما ان يعرف كيف كان ذلك الصنع ، وكيف تم ويستنتج من ذلك الصفات الموافقة للصانع ليتوصل الى سبب برهاني يدفعه الى الطاعة والاذعان والاعتراف بقدرة الله ... فليس في هذا شيء كثير او قليل من العاطفة الصوفية ، وانما اصبح الجنيد وسواه من الذين يشاركونه في رأيه كعلماء الكلام الذين اساؤوا الى الفلسفة الاشراقية فلم يفهموها ، واساؤوا الى الدين لانهم طبقوا على مسائله العاطفية مالم يفهموه .

ولكن جميع المتصوفين لم يشاركوا الجنيد في هذا النوع من التفلسف الصوفي الذي نما وتشعب فيما بعد واصبح مذهبا خاصا نعرض له بايجاز عند دراسة ابن عربي . لان هناك كثيرين منهم ادركوا حقيقة العاطفة الصوفية وعرفوا انها لا تتفق والبرهان المنطقي والاستنتاج العقلي . لذلك نرى ذا النون

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٤

المصري يقول عند ما يتكلم عن التوحيد : (هو ان تعلم ان قدرة الله تعالى في الاشياء بلا مزاج ، وصنعه للاشياء بلا علاج ، وعلة كل شيء صنعه ، ولا علة لصنعه ، وليس في السموات العلا ، ولا في الارضين السفلى مدبر غير الله ، وكل ما تصور في وهمك فالله بخلاف ذلك (١)

وبين هذين الاستشهادين اختلاف كبير . ذو النون مؤمن مسلم ، والجنيد متفلسف متكلم .

ولكن المتصوفين عند ما اتخذوا البراهين المنطقيـة في اثبات اصولهم كانوا يسيرون حسب الطريقة الشرعية التي اتبعها ائمة الدين الاسلامي . فهم اذاً مسلمون مؤمنون عند ما يؤلفون البراهين فيقدمون المقدمات ليتوصلوا الى النتائج . وهم مسلمون عند ما يبحثون في النقاط الفلسفية التي بحثت فيها الفرق من قبل ومن بعد ، وعند ما يفصل بعض مبرزيهم بين عاطفته وعقله ، بين ايمانه وعلمه . وهم مؤمنون عند ما يتوقفون عن عقد حلقات الذكر ليعقدوا حلقات اخرى للمجادلة والمحاورة والنقض والابرام والانكار والاثبات والتحريم والتحليل . هم مسلمون عند ما يقولون : (ان الحق سبحانه وتعالى موجود قديم ، واحد حكيم قادر عليم ، قاهر رحيم ... وانه عالم بعلم ، قادر بقدرة ، مريد بارادة ، سميع بسمع ، بصير ببصر ، متكلم بكلام ، حي بحياة ، باق ببقاء . وله يدان هما صفتان ، يخلق بهما ما يشاء سبحانه على التخصيص ، وله الوجه الجميل ، وصفاته ذاته مختصة بذاته ، لا يقال هي هو ولا هي اغيار له ، بل هي صفات له ازلية ونعوت سرمدية (٢))

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٤

(٢) الرسالة القشيرية ص ٧

فقد بني التصوف اذاً علَى السنة ، وسار عليها وتعصب لها ومثل في فترة من الزمان تكاد تبلغ قرناً كاملا تمتد من القرن الثاني الى الثالث الهجري العاطفة الدينية الصادقة التي لا مهاودة فيها ولا محاباة . فشد من ازر رجال الدين ، وهاجم المنافقين الضالين ، واعد سلاحاً ماضياً للنضال والجهاد في سبيل دحر الباطل ونصرة الرسالة

وبعد ان كان المؤمن يكتفي بما عين له الشرع من الصلاة والزكاة واعمال الخير ، اصبح التصوف يطالبه باكثر من ذلك ، ويشجعه على انفاق قسم كبير من وقته في الجلوس الى الكتاب ومحاسبة النفس والتأمل بعظمة الله وقدرته . واذا بتلك النزعة الروحية المحافظة تتطور وتنتقل من عهد الى آخر ، وتتعلق بما لحقها من ذيول وفروع ، وتغدو عبادة الله وذكره غاية للحياة بعد ان كانت وسيلة لبلوغ الحياة الثانية . واصبح كل عمل او سعي يبعد المتصوف عن ربه مكروهاً ممقوتاً . فاخذت تلك النزعة بالانقضاض على الدين بعد ان ظهرت لسنده واحيائه . واخذ الناس العاديون الذين تعادل عندهم حب الدنيا والاخرة ينظرون الى المتصوفين نظرة المؤمن للشاذين المارقين عن الدين . ورأوا ان هذه النزعة اذا عمت وانتشرت عند جميع المسلمين فهي قاضية علَى الدين دون شك ، قاضية على السعي وراء الرزق ، هادمة لنزعة الجهاد التي تكاد تكون من فروض الدين الاساسية ، واذا بالمسلم الذي رأيناه في عهد الخلفاء الراشدين يخرج من شبه الجزيرة العربية يفتتح الممالك وينشر فيها دينه بقوة ساعده وحد سيفه يقبع في الزوايا متأملا ذاكراً الله محاسبا نفسه ، متهللاً من الحب ، باكياً من الخوف

خاف اصحاب الامر من هذا التحول في النفوس ، فقد كتب بعض الصالحين الى اخ له يستدعيه الى الغزو ، فكتب اليه : (يا اخي كل الثغور

مجتمعة لي في بيت واحد والباب عليّ مردود) . فكتب اليه اخوه : (لو كان الناس كلهم لزموا ما لزمته اختلت امور المسلمين وغلب الكفار ، فلا بد من الغزو والجهاد .) فكتب اليه الصوفي : (يا اخي ، لو لزم الناس ما انا عليه وقالوا في زواياهم على سجاداتهم : الله اكبر !! انهدم سور قسطنطينية) (١)

واذا بالعربي الشجاع الصليب يتحول الى عابد زاهد هزيل خائر القوي بكاء ، يكاد يقطع كل وشيجة تجمعه بالعالم الذي يعيش فيه .

فالامتناع عن الجهاد والبكاء والمغالاة في العبادات ، والاكثار من الفروض ، وبعض النظريات الفلسفية التي اعتنقها المتطرفون كالبسطامي والحلاج وابن عربي ، كل هذا جعل نفرا ليس بالقليل من المؤرخين يزعمون ان التصوف غريب الدار في البلاد العربية ، لا يمت الى الاسلام بنسب ، وانه يخالف الرسالة في باطنه وظاهره ، وذلك ايضا ما دفع المحافظين كالحنابلة الى اضطهاد اصحاب التصوف واحراق كتبهم وتتبع خطواتهم وافشاء اخطائهم وتهييج الرأي العام عليهم .

ولكن الحقيقة هي ما قاله ابن خلدون في مقدمته عند ما اثبت ان التصوف اسلامي النشأة والاصل فقال : (هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملة . واصله ان طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الامة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية . واصلها العكوف على العبادة والانقطاع الى الله تعالى والاعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة

---

(١) السهروردي — عوارف المعارف ج ٢ ص ٥٦

وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف (١) ...

ولكننا نقف امام ظاهرة غريبة قد لا نجد لها تأويلا ، وقد تساعد بعض المؤرخين في زعمهم ان اصل التصوف اجنبي . فنقف امامهم وليس لدينا برهان حسي نجادلهم به . وهي ان المتصوفين الاولين الذين ظهروا في الممالك العربيـة لم يكونوا عربا ، وانما هم افراد ينتسبون في الاصل الى ملل غريبة وفي المولد الى بلاد اجنبية ، وان كثيرين من الذين برزوا في عهد النضج كانوا فرسا . فكان ذو النون المصري نوبيا (توفي عام ٢٤٥ هـ) وابو علي الفضيل بن عياض خراسانياً (مات في مكة سنة ١٨٧ هـ) ومحفوظ بن فيروز الكرخي من الموالي (مات سنة ٢٠٠ هـ) ويزعم المؤرخون انـه كان مسيحياً . وكان ابو الحسن سري بن المغلس السقطي تلميذ محفوظ وخال الجنيد واستاذه اجنبياً (مات سنة ٢٥٨ هـ) ، وابو نصر بشر بن الحرث الحافي من مرو (سكن بغداد ومات فيها سنة ٢٢٧ هـ) ، وكان ابو يزيد طيفور البسطامي مجوسي الاصل (مات سنة ٢٦١ هـ او سنة ٢٣٠ هـ حسب رواية ثانية) وكان ابو القاسم الجنيد بن محمد من نهاوند (مات سنة ٢٩٧ هـ) ، وكذلك ممشاد الدينوري (مات سنة ٢٩٦ هـ) وخير النساج وابو يعقوب أسحق بن محمد النهرجوري (مات بمكة سنة ٣٣٠ هـ) وهو القائل : « الدنيا بحر ، والآخرة ساحل ، والمركب التقوى ، والناس سفر » ، وابو بكر الحسين بن علي بن يزدانيار ، وابو القاسم ابرهيم بن محمـد النصراباذي (مات بمكة سنة ٣٦٩ هـ (٢)

---

(١) ابن خلدون المقدمة ص ٤٦٧

(٢) راجع الرسالة القشيرية من ص ٧ الى ص ٣٠

لا سبيل الى انكار فضل الاعاجم في الحضارة العربية . فكما كان أثرهم سيئاً في النواحي الاجتماعية والسياسية ، كان اثرهم حسناً في النواحي العلمية والفلسفية . فقد كانوا اقرب من العرب الاقحاح ، الى فهم الدقائق الروحية في الشريعة الاسلامية ، لانهم الفوا الحوار في مثل هذه المواضيع . فليس بالغريب اذاً ان يكونوا اول من فكر باستقلال العنصر الروحي الاسلامي ، واول من انشأ الفرق وساعد على انتشارها لاجل اشباع نهمهم الفلسفي اللاهوتي ، ولاجل اسباب اخرى ظهرت عند الشعوبية بأجلى وضوح . ولكن هل أحدثوا شيئاً غريباً ؟ هل ابتدعوا علماً لم يكن له اس في الشريعة الاسلامية ؟ هذا ما لا يقدر احد على اثباته ، لان النواة اسلامية عربية ، وما احاط بها من مذاهب وتأويل محمول دخيل

اما العناصر التي ادخلت على النزعة الصوفية فكيفتها وفرعتها واقصتها بعض الاقصاء عن الدين وحفزت الحنابلة على مناهضتها ، فاننا نقدر ان نعيدها الى العنصر الفلسفي الاسكندري ، والعنصر المسيحي ، والعنصر الهندي البوذي .

فاذا مزجنا هذه العناصر الاجنبية الثلاثة بالعنصر الاسلامي ، وجعلنا منها مركبات مختلفة الاقدار والنسب ، نتوصل الى فهم معظم الفرق والنزعات التي حدثت في التصوف الاسلامي عامة والعربي خاصة .

٢ ـ العنصر الاسكندري(١)

كانت الاسكندرية في القرن الثاني للمسيح محط رجال العلم والفلسفة والدين . وكانت بوتقة تصهر فيها جميع المذاهب والاراء لتتخذ لها شكلا واحدا عاما . فكانت التوراة تقرا باليونانية وتشرح حسب تعاليم افلاطون ورموزه الشعرية . ورأى الناس في سفر التكوين تحقيق ما دعاه افلاطون بالعالم الحسي الذي انبثق عن العالم العقلي .

كان آدم يمثل لهم جزءا من العقل الكلي لانه خلق على صورة الله ، وحواء تمثل الاحساسات المختلفة التي خدعت العقل بالمظاهر وجعلته يأكل التفاحة ويسقط من مستواه السامي الى الدرك الانساني . ورؤساء القبائل الكبيرة عند العبرانيين كابرهيم واسحق ويعقوب يمثلون الطرق الثلاث التي تقود الانسان الى حياة الصلاح وهي : العلم والنعمة الالهية والزهد . وهكذا تعادلت التعاليم اليونانية والافلاطونية والتعاليم الموسوية حتى ذهب علماء التوراة الى ان افلاطون ليس سوى موسى بشكل اليونانية ، وهذا ما كان يعتقده فيلون الاسكندري معاصر المسيح في التوراة ومبادئها

فليست الافلاطونية الحديثة او المذهب الاسكندري سوى مدرسة

---

(١) راجع :

E . Bréhier : Histoire de la phil . p . 449 - 485
J . Simon : Histoire de l'école d'Alexandrie 2 vol
E . Bréhier : la philosophie de Plotin 1922
» » Les Ennéades de Plotin
Robin : La Pensée Grecque .

نشأت لتجمع بين مذهب افلاطون ، المذاهب الدينية الموسوية والبرهمية والبوذية . فتتحول الفلسفة الاغريقية الى ابحاث لاهوتية لا يقربها المشاؤون والرواقيون ، وتعمد الافلاطونية الحديثة الى وصف العالم العقلي وطرق الوصول اليه كما كان يصف ارسطو المحسوسات التي تحيط به ليستنتج من ذلك قوانين عامة تسير الكون بكامله

فتح العرب ابصارهم للعلم فاذا بهم يعثرون على الترجمات التي عمد اليها النسطوريون والسريان وبعض الفرس ، واذا بهذه الترجمات شروح للمذهب الاسكندري ، واذا بالمتصوفين خاصة يرون فيما ذهب اليه فيلون وافلوطين وفورفوريوس برهاناً فلسفياً يقدرون ان يعتمدوا عليه لاثبات الصلة التي تجمع بين الخالق والمخلوق ، بين الصانع والمصنوع . فعكفوا على درس هذا المذهب وتفننوا في فهمه وتأويله وتعديله حتى اصبح لكل فرد من المتصوفين مذهب خاص مقتبس عن الافلاطونية الحديثة

فيلون : (ولد في الاسكندرية سنة ٢٠ ق . م)

رغم التعقيد في مذهبه والمزج الذي قام به بين تعاليم افلاطون والرواقيين والتوراة فاننا نقدر ان نلخص مذهبه بالنقاط الآتية :

١ — يعتقد بوجود اله قادر يتصل بالارض بواسطة مخلوقات اخرى تختلف مكانتها بالنسبة الى الدور الذي تقوم به

٢ — على رأس هذه المخلوقات وفي الدرجة الاولى توجد الكلمة «Logos» . وتأتي بعدها الملائكة والشياطين . وبواسطة هذه المخلوقات ترتفع نفس الحكيم الى العزة الالهية .

٣ — ادخل فيلون على هذه التعاليم الصوفية شيئاً من مذهب الفيثاغوريين

لكي يشرح اختلاف المظاهر في الموجودات . ففي الاصل كان الواحد L'Un فتطور في ذاته فاوجد العقل او الكلمة Logos . ثم تطور العقل فظهرت الروح . ثم حدثت المادة لتكون العالم الحسي باتصالها بالصورة .

بني المذهب الاسكندري على هذه النقاط . وربما كان افلوطين ابرز شخصية بحثت في هذه المسائل . فاتم مهمة فيلون بعد ان ادخل شيئا جديدا على مذهبه . وهو الذي نضجت فى عهده فكرة الانبثاق والفناء كما عرفها الفلاسفة الاشراقيون والمتصوفون المتفلسفون كابن عربي مثلا .

افلوطين :

(ولد في مصر العليا في عام ٢٠٥ ب م) وتابع دروسه على اشهر الاساتذة في الاسكندرية ، وساهم في حملة الامبراطور « كورديان » على فارس لكي يتعرف الى مذاهب هذه الامة وعلومها . وفي سنة ٢٤٥ م نزل روما حيث بقي يعلم الفلسفة الى موته في عام ٢٦٩ . و كان ذيوع صيته سبب اقبال الطلبة عليه من مختلف الاقطار ، وبينهم فوريفوريوس امين سره والامبراطور جوليان .

يلخص مذهبه كما يلي :

١ — الواحد هو كل شيء . ولكننا لا نقدر ان نثبت انه شيء من الاشياء او ان نقول انه كائن او ذات او حياة . فانه ارفع من كل هذا .

٢ — لماذا اوجد الله الموجودات ؟ الشوق ام الحاجة دفعاه الى خلق العالم ؟ اكان الاتفاق ام الحب سبب ايجاد المخلوقات ؟ ينفي افلوطين كل خلق لا يلائم الله في جلاله وعلوه : (الواحد لا يشتاق الى شيء . فالشوق

يظهر لنا انه غير تام لانه ليس حائزاً كل ما يطلبه) فالشوق والحب ليسا اذا السبب في الخلق . ولم يحدث العالم اتفاقاً لان ذلك غير معقول ولا يوافق ما نعلمه عن قدرة الله . هل نقدر ان نزعم ان المخلوقات التي وجدت حسب طريقة منظمة كان سبب حدوثها قدر غاشم ؟ ام هل حدث الكون من حاجة الله اليه ؟ كلا . فالواحد لا يتأثر بحاجة ، وجميع المخلوقات تحتاج اليه ، وتشتاق اليه .

٣ — من مزايا الكائن الكامل ان يوجد شيئاً يشابهه وان كان احط منه . فالخير المطلق او الله لا يقدر ان يبقى بدون عمل ، فان الانوار تنير الظلمات ، والزهرة عندما تتفتح وتنضج بذورها تقدر ان تكون سبب حياة شجرة صغيرة . والنبع يفجر المياه . والرجل العالم يثقف الآخرين بحكمته

ان الذي يحدث عند هذه المخلوقات السفلى يحدث عند الله . ولكن بين الخالق والمخلوق هوة عميقة ومسافة بعيدة . فالكمال عند المخلوقات ليس سوى شعاع الخير المطلق . فكيف يبقى اذاً الكائن الاعظم والخير المطلق محصوراً في نفسه دون ان يعطي الوجود لسواه ؟

٤ — فالعالم لم يبرز اذاً من العدم ، وانما هو ولادة جديدة ، هو انبثاق او صدور من الله . ولا بدَّ للمخلوق من ان يبقى قريباً من خالقه لكي يتمتع بقربه وبحقيقته ، ولكي يتأمل بمصدره . وهذا التأمل الذي يحدث عند المخلوق يدعوه افلوطين : الرجوع او الفناء ، ويقدر المخلوق ان يتوصل الى خالقه بهذه الطريقة

٥ — اول مخلوق يحدث من هذا الصدور يجب ان يشابه الخالق مشابهة كبيرة في كماله . ولكنه يبقى دونه . وهذا المخلوق الاول هو الكلمة او العقل . والعقل يوجد بدوره الروح الكلية . فالروح هي الكلمة المنبثقة من

العقل كما ان العقل هو كلمة الواحد . فالواحد والعقل الكلي والروح الكلية تؤلف سلسلة الحقائق الالهية . ويأتي بعد هذه الاقانيم الثلاثة اقنوم آخر ثنوي هو المادة والصورة . فالمادة او العالم الحسي مع المكان والزمان تحدرت من الروح الكلي كما انبثق الروح من العقل الكلي

٦ — كل مخلوق غير تام يصدر عن مخلوق اكمل منه يكون المثل الاعلى في الكمال لجنسه . لذلك لا نقدر ان نقول ان النقص في المخلوقات هو شر ، لان كل موجود يحاول بطريقة الرجوع والارتداد ان يعادل في الكمال الموجود الذي جاء منه . من هنا نشأ التفاؤل بالحياة . كل شيء يأتي من الخير واليه يعود

٧ — كانت الروح الفردية تسكن العالم العلوي حيث تعرفت الى كل شيء ولكنها تحدت بجسم ، نفس ثانية سفلى ، فيجب ان نفك قيودها وان نبتعد عن جميع المحسوسات . وعند ما نفعل ذلك نفهم اسرار الطبيعة . واغرب ما في رأي افلوطين وجود روحين عند كل انسان : روح عاقلة تعطي الشخص قيمته ولكنها ليست في الجسم ، تقدر ان ترتفع الى المعقولات والى الحق المطلق بالانجذاب ، ونفس لا تفكر وانما تقتصر مهمتها على تحريك الجسم . فقد اتخذ المتصوفون هذه النظرية دليلا على صدق دعواهم في حياتهم الزهدية وسنري ذلك عند كلامنا عن طريقتهم في التوصل الى الحق

٨ — ذهب افلوطين مذهبا يخالف اعتقاد معظم الفلاسفة الاغريقيين « فالجسم هو مدفن الروح ، والعالم الحسي كهف ، ووجودنا على الارض حدث بعد جرم اقترفته الروح . » فجعل موضوع الفلسفة معرفة العالم العقلي بعد تطهر الروح وانجذابها . وهكذا اصبح العالم العقلي المرتبة السامية التي تتوصل اليها الروح في الحياة الدنيوية بعد ان اعتقد افلاطون ان تلك

المرتبة لا يصل اليها العقل في بحوثه،ولا تبلغها الروح الا في حياة ثانية

ان الانجذاب الروحاني هو الطريقة الوحيدة التي توصلنا الى المعرفة ٠ وهذا الانجذاب لا يتم الا عندما نكون في حالة سكر روحاني فتمتزج الروح الفردية بالخير المطلق وتدرك اسرار جميع الكائنات ٠ وهذه مرحلة لا تصل اليها الا الارواح الموهوبة كالانبياء والحكماء بعد محاولات عديدة ٠

قال فوريفوريوس: «اني لم اتوصل الى هذه المرتبة الامرة واحدة في حياتي عندما كنت في الثامنة والستين» ٠اما افلوطين فكان اسعد حظاً منه فتوصل اليها — كما ذكر ذلك — اربع مرات

ماذا اخذ التصوف العربي عن المذهب الاسكندري ؟

لم يقتصر تأثيره على المتصوفين وانما ظهر بجلاء ووضوح عند الفلاسفة الاشراقيين، فاعتنق الفارابي وابن سينا نظرية الصدور والاشراق ٠ كما اعتنقها المتصوفون كالحلاج وابن عربي ٠ فاذا بالعقل الكلي والروح الكلية والواحد تقوم مقام الله والقلم واللوح والملائكة ٠ وقد هضم الاسلام هذه النظرية فلم يحمل عليها كما حمل على سواها من النظريات

اخذ المتصوفون اذاً عن المذهب الاسكندري نظرية الصدور، ونظرية الرجوع والانجذاب ونظرية الروح والنفس، وكره العالم وحياة الزهد وانتظار الحياة الثانية ٠ ولكن الانجذاب لم يخلُ من تذمر المحافظين، لان الاتصال بالله في الحياة الدنيوية امر لا يقبله الاسلام ولا يسلم به ٠ فان النبي نفسه ظل بعيداً، فكان جبريل الصلة بينه وبين خالقه، والمسلم المؤمن لا يتصل بربه بعد الموت بل يشاهده ويتمتع بانوار جماله بعد ان تهتك الستائر العديدة التي تفصل الخالق عن العبد ٠ فكيف يقدر اذاً المتفلسف الاسكندري على الاتصال بربه والفناء فيه وهو على قيد الحياة، وضمن جدران المادة

الكثيفة؟ لم ينظر المتصوفون الى هذا الاختلاف بين الدين والفلسفة الاشراقية والى ما يجر وراءه من ذيول وتأويلات . فسلم معظمهم بهذا الاتصال والانجذاب وسلموا بان العبد اذا تطهرت روحه وصفت نفسه وهزل جسمه واتبع طريقاً معيناً يتوصل الى الاتحاد بربه . لذلك رأينا بعض المتطرفين يفاخرون الانبياء ويدعون بانهم لو اعطوا وحي محمد والوهية عيسى لم يرضوا بذلك ، لانهم يقدرون على الاتصال بربهم عندما يشاؤون ، ويقدرون على احداث الكرامات والعجائب عندما يريدون . وقد دفعتهم المدرسة الاسكندرية الى نظرية أخرى خطرة نجد في القرآن آيات تنكرها وآيات اخرى تكاد تخرج في معناها وهي النظرية الحلولية ، وما يستتبع ذلك من وحدة الوجود كما سنرى ذلك عند ابن الفارض وابن عربي ، فكلاهما تأثر بالافلاطونية الحديثة ، وكلاهما اعتنقاها واتهما بالمذهب الحلولي . وسنرى مبلغ هذه التهم من الصحة عندما نعرض لهذين المتصوفين الشهيرين المتعاصرين

٣ – العنصر المسيحي :

رأينا في الفصل السابق ان الحركة النسكية ظهرت في المسيحية قبل ظهور الاسلام . فاتبع بعض رجال الدين المسيحي في حياتهم نهجاً يكاد يشبه ما نراه في التصوف العربي الاسلامي . فكان لا بد من وجود صلة تجمع بين الناسكين من الديانتين . وكان لا بد من تأثر الحدث بالقديم كما تأثر التصوف الغربي في القرون الوسطى بالتصوف الاسلامي .

ينظر القرآن الى الرهبان المتقشفين نظرة الاطمئنان والاعجاب ، فيوصي بهم خيرا . وليس الحديث القائل (لا رهبانية في الاسلام) سوى دليل

واضح على ذلك الاثر · الذي احدثته الرهبانية في التصوف (١) فاذا صحت روايته وكان صادرا عن النبي فهو يثبت لنا ان الحياة الرهبانية بدأت في الظهور في ايام النبي ، واذا ثبت انه منحول لم يظهر الا في القرن الثاني الهجري فهو دليل قاطع ايضا على ان بعض رجال الدين المسلمين حاولوا الاقتداء بالرهبان المسيحيين · فاندفع المحافظون الى اسناد الاحاديث الى الرسول ليشجبوا ذلك التقليد

ماذا اخذ التصوف العربي عن الديانة المسيحية ؟

ان اثبات اثر المسيحية من الامور الميسورة · ولكن تحديد ذلك الاثر وايضاح اجزائه من الامور العويصة التي تلتوي على الباحثين لان الامم تتشابه في افكارها ، ولان البيئة الواحدة اذا اتفقت لامتين مختلفتين فانها توحي اليهما افكارا متشابهة · ولان في التصوف الاسلامي اثراً يكاد يشترك فيه الاسلام والبوذية والافلاطونية الحديثة والمسيحية ·

ولكن رجال الدين انفسهم كانوا يميزون بين مختلف العناصر · فاذا بابن تيمية الحنبلي المشهور يتحامل علىَّ فضيلة الفقر التي يتغنى بها المتصوفون ويرون انها الاساس الذي يبنى عليه مذهبهم · لانه لم يعثر على كلمة (فقر) في الكتاب وانما عثر على كلمة (زهد) · وبين التعبيرين اختلاف كبير · وقد اثبت ابن تيمية ان المتصوفين اقتبسوا نظرية الفقر عن المسيحيين · (٢) ونحن اذا راجعنا تعاليم الاناجيل نرى انها تحض على الفقر ، وتفضل

---

(١) الحديث صحيح . وفي معناه حديث آخر . هو « لا صرورة في الاسلام » والصرورة في معنى الرهبانية « شيخ الغلاييني »

(٢) H . Lammens : L'Islam , croyances et institutions p .124

الفقراء على الاغنياء . فقد جعلت من شروط الايمان الصحيح الابتعاد عن اعراض الدنيا واعتناق الفقر . فقد جاء في انجيل متى : (لا تكنزوا لكم كنوزاً على الارض حيث يفسد السوس والآكلة وينقب السارقون ويسرقون . لكن اكنزوا لكم كنوزاً في السماء حيث لا يفسد سوس ولا آكلة ولا ينقب السارقون ولا يسرقون . لانه حيث يكون كنزك هناك يكون قلبك)(١) وجاء في انجيل لوقا : (طوباكم ايها المساكين فان لكم ملكوت الله . طوبى لكم ايها الجياع الآن فانكم ستشبعون ، طوبى لكم ايها الباكون الان فانكم ستضحكون ، طوبى لكم اذا ابغضكم الناس ونفوكم وعيروكم ونبذوا اسمكم نبذ شرير من اجل ابن الانسان . افرحوا في ذلك اليوم وتهللوا فهوذا أجركم عظيم في السماء ... لكن الويل لكم ايها الاغنياء فانكم قد نلتم عزاءكم ، الويل لكم ايها المشبعون فانكم ستجوعون الويل لكم ايها الضاحكون الآن فانكم ستنوحون وتبكون) (٢)

ألا يمثل هؤلاء الاغنياء الضاحكون اهل الترف في الحضارة العباسية ؟ ألا يمثل هؤلاء الفقراء الباكون الزاهدين المتصوفين الذين باعوا دنياهم في سبيل آخرتهم ؟

ولم يقتصر الاتفاق بين الفريقين على الفقر وانما تعدى الى ناحية أخرى ضعيفة في الاسلام قوية في المسيحية ، وهي نزعة التوكل على الله في المعاش وجميع امور الدنيا . فقد جاء في انجيل متى : « لا يستطيع احد ان يعبد ربين ... لا تقدرون ان تعبدوا الله والمال . فلهذا اقول لكم . لا تهتموا

---

(١) متى ا ص ٦

(٢) انجيل لوقا ا ص ٦

لانفسكم بما تأكلون ولا لاجسادكم بما تلبسون ... انظروا الى طيور السماء فانها لا تزرع ولا تحصد ولا تخزن في الاهراء ، وابوكم السماوي يقوتها أفلستم انتم افضل منها » (٢)

اعتنق المتصوفون المسلمون هذه النظرية وبالغوا فيها ، واستشهدوا بهذا المثل وبغيره . وسنرى في كلامنا عن التوكل مثل القبرة العمياء التي يعني الله بامورها . فان هذا التوكل وان ظهر ظهوراً جلياً في المذهب البوذي وكان من الاسس التي قام عليها فهو قد تطرق من المسيحية الى الاسلام

وزاد هذا الاثر وضوحاً ، فاذا ببعض الشيوخ الذين ظهروا في فجر التصوف كانوا ينتمون الى اصل مسيحي ، واذا بفكرة المرشد تتطرق الى الحلقات ، فيظهر الشيخ في الاسلام ليمد اذهان المريدين وينير طريقهم ويدربهم في حياتهم الفكرية والعملية ويحاسبهم على اخطائهم ، ويشجعهم على تحمل المصائب والعقبات ، ويمدحهم على حسن طاعتهم . وقد استتبع ظهور مثل هذه الشخصية الجديدة في صلب التصوف ظهور ناحية فكرية جديدة لم يتعرف اليها فيما مضى وهي تختص بالمسيحية . فاذا بالمريد والسالك والمجذوب والقطب وجميع افراد الجماعات يعمدون الى محاسبة نفوسهم وعد الذنوب وذم النفس الامارة بالسوء ومدح الروح الدافعة الى الخير . ولم يبق من فاصل بين المسيحي والمتصوف العربي سوى سلطة المرشد او الشيخ في غفران الخطايا

وقد بلغ التطرف في الاقتداء بالرهبان ان تمنع بعضهم عن الزواج ، ذلك نقض صريح لتعاليم الاسلام . وقد رأى القائمون بالامر انهم يمرقون من دينهم وانهم يحرضون الناس على طريقتهم . لذلك رأيناهم يؤذنون عدم

---

(١) انجيل متى ا ص ٦

الزواج نظريا ويحضون عليه عمليا . ولكنهم لا يشيرون بذلك على المريد في اول عهده ، لان الانس بالزوج يدفعه عن الانس بالله . فينبغي ان لا يشغل المريد نفسه بالتزوج . فان ذلك يمنعه من سلوك طريق الحق والوصول الى غايته القصوى . قال ابو سليمان الداراني : (من تزوج فقد ركن الى الدنيا) وقال : (ما رأيت مريدا تزوج فثبت على حاله الاول) (١) وقال ايضاً : (ثلاث من طلبهن فقد ركن الى الدنيا : من طلب معاشا ، او تزوج امرأة ، او كتب الحديث) (٢) قال بعض الفقراء لما قيل له تزوج : (انا الى ان اطلق نفسي احوج مني الى التزوج) . وقد كان بشر بن الحرث ممتنعا عن الزواج . وكان يقول : (لو كنت اعول دجاجة خفت ان اكون جلادا على الجسر) والصوفي مبتلى بالنفس ومطالبتها . وهو في شغل شاغل عن نفسه ، فاذا انضاف الى مطالبات نفسه مطالبات زوجه يضعف طلبه وتكل ارادته وتفتر عزيمته (٣)) ولا شك في ان المرأة تدعو الى الرفاهية والدعة وتمنع عن كثرة الاشتغال بالله وقيام الليل وصيام النهار . ويتسلط على المتزوج خوف الفقر ومحبة الادخار . وكل هذا يبعد المتجرد عن ربه ويقصيه عن مقاماته واحواله .

واذا اشتركت المسيحية وبعض المذاهب الدينية والفلسفية القديمة في الحض على الابتعاد عن الزواج والتوكل وحب الفقر والتقشف ، واذا كنا قادرين على الشك في تأثر الصوفية تأثراً مباشرا بالرهبانية في هذه النواحي

---

(١) احياء علوم الدين ص ٨٧ ج ٤

(٢) السهروردي ــ عوارف المعارف ج ٢ ص ١٥٦

(٣) « « « « « ١٦٨

فهناك نواح اخرى لا شك فيها ولا سبيل الى انكارها ، وهي عند ما يعمد المتصوفون العرب الى دراسة حياة الانبياء عموماً والمسيح خصوصاً وحياة الرهبان المنتشرين في البلاد الشامية ، فيحاولون ان يقتدوا بحياتهم ويستخرجوا من الاناجيل أمثالا تدعم مذهبهم وتشجعهم على حياتهم النسكية . وعند ما يصبح الانجيل الكتاب المسيحي في الدرجة الثانية بعد القرآن يطالعه الصوفي ويتأمل في تعاليمه ويطبقها على نفسه ويستخرج منها الحكم ، لا يبقى لدينا مجال للشك والانكار . وليس علينا الا ان نلقي بعض نظرات على كتاب الاحياء لنرى ذلك الاثر ، ونرى مبلغه في نفس المتصوفين

فان الغزالي عندما يريد ان يحض السالكين على كتم احوالهم وسكرهم الروحي يتمثل بقول الانجيل : « اذا تصدقت فتصدق بحيث لا تعلم شمالك ما صنعت يمينك . فالذي يرى الخفيات يجزيك علانية . واذا صمت فاغسل وجهك وادهن رأسك لئلا يعلم بذلك غير ربك . فاظهار القول والفعل كله مذموم الا اذا غلب السكر الحب فانطلق اللسان واضطربت الاعضاء فلا يلام فيه صاحبه (١) » فهو يشير الى ما جاء في انجيل متى : فمتى صنعت صدقة فلا تعلم شمالك ما تصنع يمينك (٣)

وعندما يريد ان يزهد المتصوفين بالمال واعراض الدنيا يتمثل بايات من الاناجيل وبحياة المسيح واتباعه واقوال الرهبان والناسكين . فقد جاء في مكان آخر من الاحياء ، قال بعض عباد الشام : كلكم يلقى الله عز وجل مصدقاً ولعله قد كذبه . وذلك ان احدكم لو كان له اصبع من ذهب ظل يشير

---

(١) الغزالي احياء علوم الدين ج ٤ ص ٢٨٩

(٢) متى ١ص ٦

بها ، ولو كان بها شلل ظل يواريها ».

واذا بالاثر المسيحي يصبح اكثر وضوحاً ، واذا به يعدل بعض الاسس في الديانة الاسلامية ، يقربها من المسيحية . فان الصلة التي تجمع بين المسلم وربه هي صلة الخوف والرهبة ، فيقف امامه خائفاً خاشعاً تضطرب نفسه هلعاً فيخاطبه بعبارات متقطعة وانفاس لاهثة ولب شارد ، فكأنما به يخاف عذاب جحيمه اكثر مما يتشوق الى لذائذ نعيمه . فجاء التصوف بحدث جديد في الشريعة ، فاذا به يكاد يقضي على تلك الرهبة ، واذا بالعابد يقف امام معبوده يخاطبه مخاطبة العاشق معشوقه ، والحبيب حبيبه . واذا هناك ناحية جديدة من الشاعرية تنمو وتزدهر وتتشعب وتصبح من اوتارها الاساسية . واذ بشعراء كثيرين من العرب وغير العرب من المسلمين ينفقون معظم حياتهم في التغني بجمال الله وحلو وصاله ونعيم حبه .

فقد انتقلت العاطفة الدينية الصوفية من طور الى طور ، من الحسن البصري الخائف الباكي لى ابن الفارض وابن عربي العاشقين المتدلهين . فقد قالت رابعة العدوية الشاعرة المتصوفة المشهورة (١٩٥ هـ – ٨١٠ م)

احبك حبين : حب الهوى	وحباً لانك اهل لذا كا
فاما الذي هو حب الهوى	فشغلي بذكرك عمن سوا كا
واما الذي انت اهل له	فكشفك للحجب حتى ارا كا
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي	ولكن لك الحمد في ذا وذا كا(١)

---

(١) E . Massig on : Recueil de textes inédi s conce rnant l h stoire de la mystique en pays d Islam p 6

ولكن هذا الحب البريء الذي ظهر عند رابعة وامثالها في العهد الاول من التصوف لم يحافظ على سذاجته وبساطته ، وانما تحول الى نوع من الانس والمباسطة بين العاشق والمعشوق ودفع بعض المتطرفين الى اقوال غريبة لم يرض بها المسلمون السنيون فكان نضال بين الفريقين وكان اضطهاد وشهداء كالحلاج والسهروردي صاحب هيا كل الانوار .

ولاشك في ان المفكر الصوفي الاول الذي حاول ان يمزج بعض تعاليم الديانتين مزجاً مقصوداً منظماً مبنياً على بعض النظريات الفلسفية هو ابو حامد الغزالي . فاذا به يدخل التصوف في حظيرة السنة ويرد هجمات الحنابلة عنها ويغلفها في وشاح من التقديس ، واذا به يأخذ تلك الجرثومة الحبية التي ظهرت عند رابعة فيزرعها في تربة صالحة ويعتنى بها . واذا به يشارك الخوارج في تقديمهم العمل على العلم والايمان . وهل كان هذا العمل في وحدة النسك الا اقتداء بالرهبان الذين تفننوا في ايجاد الطرق التي ترهق اجسامهم وتقوي ارواحهم وتضعف غرائزهم ، فيستكينون في سبات شهواتهم الى عبادة ربهم ؟!

عرض الغزالي للمسيحية في اول امره كما عرض لجميع الديانات الاخرى من يهودية ووثنية ولجميع المذاهب الفلسفية كالاكاديمية والمشائية والرواقية والاسكندرية ولجميع النحل كالباطنية والجدلية والصوفية فلم ير افضل من الاخيرة للتوصل الى الحق كما ذكرنا ذلك في كتاب « المنقذ من الضلال »

ولكنه لم يعمد في دراسته المسيحية الى طرق منظمة ، ولم يكب على نصوص الاناجيل نفسها في استشفاف الحقيقة التي تظهر بين السطور . وانما كان يعتمد على ما لديه من البحوث التي كتبها المسلمون في المسيحية وتعاليمها واغاليطها وعلى ما كان يتندر به علماء الكلام والفلاسفة والشيوخ المتصوفون فظل بعيداً بعض البعد عن روح المسيحية يفصله عنها ذلك الستار الذي

يشف طوراً ويكثف تارة أخرى . ولكن الغزالي الناقد الباحث لم يقنع
بذلك النصيب الضئيل من التعرف الى المسيحية وانما كان يتشوق الى اكثر
من ذلك . وكان يحن الى ان يقف على النصوص بنفسه فيكون فكرة
مستقلة لا اثر فيها للتقليد والاتباع . وكن يتحين الفرص ، والاعمال
الفكرية والتدريسية تحيق به من كل جانب فلا يفرغ من درس الفقه
الاسلامي وتدريسه حتى ينصرف الى علم الكلام فيقف على آراء الفلاسفة
من قدماء ومحدثين في المسائل العويصة التي شغلت افكار ابطال الفكر من
هيرا كليت الى ابن سيناء . ولكنه ادرك في فجر كهولته انه في ضلال يهيم
وان الحقيقة الخالصة ليست فيما يلقيه على طلابه في المدرسة النظامية البغدادية
وفيما يرد به على اغاليط المفكرين المتفلسفين . فكان مرضه النفساني ، وكان
اهتداؤه الى طريق التصوف . فترك الدنيا ومباهجها وتحول الى التقشف بعد ان
انفق ما يملكه من مال ومتاع على الفقراء . ورحل الى الشام ومصر والحجاز
وفي هذه الرحلة فكر بما فاته في نيسابور ومدينة السلام

فاذا كان شفاؤه من مرضه النفساني بدء عهد جديد هو عهد التصوف
فان مروره ببيت المقدس كان عهداً جديداً في نزعته الصوفية (١) فقد وقف
هناك امام المسيحية وجهاً لوجه ، امام منبعها والبيئة التي نشأت فيها ، امام
تقاليدها ومعابدها الفخمة المصبغة بالالوان ، المزينة بانواع الفسيفساء والزخارف
البزنطية ، المحلاة بالذهب والفضة ، العابقة بالبخور ، والالحان الرومية . فاذا
بنفسه الصوفية الجديدة بنت امسه تتساءل : ألم يكن في هذه الديانة شيء
سري بالاتباع . واذا به يقرر في مهد المسيح درس تعاليمه في اناجيله

---

(١) L. Massignon : Le Christ dans les Evangiles selon Al Ghazali p . 562 Geuthner 1933 Paris

(سنة ٤٩٥ هـ ١١٠١ م) . فلم يكد يصل الاسكندرية في رحلته حتى عكف عليها يطالعها . فاختصرها ورد عليها في كتاب : « الرد الجميل على صريح الانجيل »

ما هو موقف الغزالي من المسيحية في هذا الكتاب ؟

يسلم كما يفعل الاسماعيليون بالنص . فلا ينسب الى رجال الدين التحريف والدس فيه . ولكنه يأخذ عليهم فهمه وتأويله ، فيرى انهم افسدوا الديانة في تأويل المعاني واستخراجها على غير ما وضعت له . ويرى ان الكلمات والعبارات التي تشعرنا بالوهية عيسى ليست سوى جمل مجازية كما حدث للمتصوفين المتطرفين الذين كانوا يتحدثون بلسان الله ، ولكنه لم ينكر عجائب المسيح وانما حاول ان يؤولها تأويلا فلسفياً عمد اليه ايضاً في كتاب تهافت الفلاسفة عندما حاول اثبات الحشر . فهو يرى رأياً دقيقاً ، فيقرر ان عجائب المسيح هي افعال الهية . ولكن الله اوقف فيه عمل الاسباب الثانوية عند ولادته ، فلم يبق فيه سوى ارادة الله وامره .

ويأخذ عليهم اشياء اخرى تظهر نزعة الغزالي الجدلية التي لم تهجره تمام الهجر بعد اهتدائه ، فيناقشهم كما ناقش في الامس فلاسفة الاشراق ، يأخذ عليهم اعتمادهم على فلاسفة الاغريق وتلامذتهم عند ما يريدون اثبات الوهية المسيح ، و كثيراً ما تؤدي تلك البراهين والمقدمات الى نتائج معكوسة لا يقربها الدين ، ولا هي تقر به . ويأخذ عليهم ايضاً اعتمادهم على العجائب التي قام بها المسيح للتوصل الى تلك الغاية . فيرى ان من واجبهم ان يثبتوا الوهية انبياء اليهود الذين تقدموا المسيح بعمل العجائب . ثم يلاحظ ان القسم الاول

من انجيل متى يثبت ان لا اله الا المسيح ، والقسم الثاني انه اله وانسان ، والثالث انه ليس سوى انسان (١)

ثم يعرض لنقطة دقيقة ، فيقف عند كلام المسيح : « انا والاب واحد » فيتساءل اذا لم يكن هناك شيء كثير من الشبه بين هـذا الكلام وبين ما كان شائعاً عند الصوفيين الحلوليين : أثبتت هـذه العبارة الوهية المسيح ؟ ام تثبت ان المسيح هو جزء من كل ، وهذا الكل هو الله ؟ وهذه هي نظرية الوحدة الوجودية التي نعرض لها باختصار عند كلامنا عن ابن عربي

ولكن هذه المآخذ لم تجعل من الغزالي المتصوف عدواً للمسيحية ، وانما انتقد بعض النقاط ليعتنق نقاطاً اخرى ويدخلها في حلقات المتصوفين ، ويعد لها الطريق الى قلب المسلم ، فقد قرب الديانة المسيحية من اذواق المتقشفين . ويكاد يكون كتاب الاحياء تقريظاً لحياة الرهبان ، كما هو طريق امين للسالكين المؤمنين . وكما اعاد الغزالي التصوف المسلم الى احضان الشريعة الاسلامية بعد ان اسدل ستار التساهل على اقوال المتطرفين ، وبعد ان حاول ان يجد لبعضها مخرجاً ، هكذا قرب ابو حامد الاسلام والتصوف من المسيحية ، وجعل بين الشريعتين صلات معنوية وعملية ، لم تتضح في عصر كما اتضحت في ايامه

فاذا اردنا ان نقف على الاثر المسيحي على اختلاف نواحيه في النزعة الصوفية علينا بدرس مذهب ابي حامد الغزالي في الفترة التي تلت مرضه النفساني فان العناصر الضعيفة او القوية التي ظهرت قبله في اقوال الشيوخ واعمالهم اجتمعت فيه ، وقامت على أسس يقيني متين . وهـذا ما دفع الحنابلة فيما بعد ،

---

(١) ماسينيون الكتاب نفسه ص ٥٢٧

في الشام والعراق والمغرب ، الى الشك بعقيدة حامي ذمار الاسلام وحجته والى اضطهاد اتباعه،وحرق كتبه . وقد كان الغزالي حقاً عدواً لهؤلاء المحافظين ، وكان يرمي الى القضاء على النزعة الاسلامية الصورية ليستعيض عنها بنزعة اخرى قلبية باطنية عملية صادقة . فكان نضال عنيف بينه وبين المسلم القديم . وكان له انتصار لا يزال اثره في العاطفة الاسلامية الى الآن . اما الذي انتصر بانتصار الجديد على القديم فهو المسيحية التي تربعت في قلوب المتصوفين ، ولا تزال متربعة الى الان

٤ – العنصر الهندي البوذي

قد يتعجب القارئ عندما يرانا نفتش عن الاثر الهندي عامة والبوذي خاصة في المذهب الصوفي بعد ان قررنا انه اسلامي، نشأ من الدين الاسلامي وكاد يستقل بنفسه في اواخر القرن الثاني الهجري ، وفي ذلك الحين لم تكن الفلسفة الهندية فشت وذاعت في الحلقات الفلسفية ، وما افتتح ابن سبكتكين القائد المشهور بلاد الهند .

فهل نحن قادرون على اثبات هذا الاثر ، وتلمس اجزائه في خضم زاخر بالعلوم الاسلامية والعلوم الدخيلة ؟ ان هذا صعب المنال كثير العقبات ، يكاد يعثر فيه كل دارس لان ليس بين ايدينا نصوص صريحة نعتمد عليها في استخراج احكامنا . فان كل ما يقال حول هذا التأثر او التفاعل والتمازج ليس سوى نتائج من مقدمات واهية خائرة .

وقد بلغ التطرف، ببعض الباحثين المحدثين الى ان يعيدوا الصوفية الاسلامية العربية الى اصل هندي بوذي معتمدين في ذلك على حوادث قد تكون تاريخية وقد تكون خرافية ، منهم الدكتور طه حسين في

كتابه : « ذكرى ابي العلاء » والمستشرق المشهور كولد زهير في كتابه « العقيدة والشرع في الاسلام »

يكاد طه حسين يكون مؤمناً بهذا المنبع ، ويكاد يجهل كل اثر سواه او يحاول ارجاع كل عنصر فلسفي نستشفه في التصوف الى الهند . فيقدم لنا بعض ملاحظات عن ذلك المنبع ، ويقول مختصراً كل ذلك : « من هذا تعرف ان التصوف ليس مذهباً اسلامياً خالصاً وانما هو مذهب هندي ، اخذ صبغة الفلسفة اليونانية عند الرواقيين والاسكندريين ، ثم اخذ الصبغة الاسلامية في ايام بني العباس (١)

اما ان لا يكون « اسلامياً خالصاً » فهذا مما لا شك فيه ، لان الفكرة لا تقدر على الاستقلال بذاتها ، كما ان الفرد لا يقدر ان يعيش وحيداً دون ان يتصل بسواه من الافراد في سبيل معاشه . واما ان يكون التصوف هندياً في نشأته واسلامياً في خاتمته فهذا مما لا يقره العقل ولا يثبته التاريخ وذلك لان العناصر الهندية البوذية لم تظهر فيه بوضوح الا بعد ان تم نموه وانتشر واصبح له تاريخ وزعماء واتباع ومؤلفات . ولان هذه العناصر عندما برزت في لاهوته كان التصوف قد نضج ولم يبق له من سبيل للتقدم في العاطفة الخالصة ، فدفعت الى الخروج عن العقيدة الاسلامية والعقيدة الاسكندرية . والدليل القاطع على بطلان رأي الاستاذ طه حسين الاخير هو ان الاسلام لم يضطهد التصوف في اول عهده ، وانما ظهر الاضطهاد عندما تسربت التعاليم الفلسفية عامة والبوذية خاصة الى الحلقات الصوفية ، وبدأ بعض المتصوفين يجارون بوذا في تحامله على الالهة المعبودة والشرع المتبوع

---

(١) طه حسين ذكرى ابي العلاء ص ٩٢

والاحاديث القدسية

ونظن ان السبب الذي دفعه الى هـذا الحكم القاطع في اصل التصوف وعناصره هو اختصاص اهل الهند منذ اقدم العصور بنوع من الحياة يكاد يشبه حياة المتصوفين ، وتأثير هذه الحياة في المدارس الاغريقية التي ظهرت بعدالسقراطيين كالرواقيين في آثيناوالافلاطونيين المحدثين في الاسكندرية٠

واما كولد زهير فهو لا يبلغ مبلغ الاستاذطه حسين في التطرف والقطع بمسائل دقيقة كهذه ، وانما يكتفي بملاحظة بعض حوادث بارزة في التصوف الاسلامي العربي والفرق الدينية الهندية ٠ ويتساءل اذا لم يكن بين الفئتين صلة التلمذة والاقتداء

اول هذه الحوادث التي يفاجي بها المستشرق قارءه حادثة ابرهيم بن ادهم٠ فان بينه وبين (سيدارتا كوتاما) « Siddharat Gautama » الذي اصبح فيما بعد بوذا — شبهاً غريباً ٠ فقد بدأ المذهب البوذي بكوتاما كما بدأ المذهب الصوفي المنظم بابن ادهم ٠ كان الاول اميراً محاطاً بعطف ابيه الملك ، وكان الثاني اميراً مستعداً لارتقاء سدة الملك ٠ انصرف الاول الى حياة اللهو والمجون بين رقص الجواري وعزف الموسيقى ، ثم تحول الى حياة الزهد والتقشف كما انصرف الثاني الى التمتع بلذائذ الشباب ليتحول الى التصوف فيما بعد٠ كلاهما امير ثري جميل ، وكلاهما يتذمران من اللذة التي ترافق الغنى والفتوة والجمال، وكلاهما يتوقان الى مثل اعلى بعيد ٠

ابرهيم بن ادهم :

هو ابو اسحق ابرهيم بن ادهم بن منصور من كورة بلخ ٠ كان من ابناء

الملوك فخرج يوماً متصيداً ، فأثار ثعلباً او ارنبا . وفيما هو مجد في طلبه هتف به هاتف : « يا ابرهيم ! ألهذا خلقت ام بهذا أمرت ؟ » ثم هتف به من قربوس سرجه : « والله ما لهذا خلقت ، ولا بهذا أمرت » فنزل عن دابته وصادف راعياً لابيه ، فأخذ جبة للراعي من صوف ولبسها ، واعطاه فرسه وما معه . ثم دخل البادية ورحل الى مكة ، وصحب سفيان الثوري والفضيل ابن عياض . ودخلا الشام ومات فيها

كان يأكل من عمل يده مثل الحصاد وحفظ البساتين وغير ذلك . يروى انه رأى في البادية رجلا علمه اسم الله الاعظم . فدعا به فرأى الخضر وقال له : انما علمك اخي داود اسم الله الاعظم

كان عامة دعائه : « اللهم انقلني من ذل معصيتك الى عز طاعتك » . اخبر محمد بن الحسين ان ابرهيم بن ادهم قال لرجل في الطواف : « اعلم انك لا تنال درجة الصالحين حتى تجوز ست عقبات : اولاها تغلق باب النعمة وتفتح باب الشدة . والثانية تغلق باب العز وتفتح باب الذل . والثالثة تغلق باب الراحة وتفتح باب الجهد . والرابعة تغلق باب النوم وتفتح باب السهر . والخامسة تغلق باب الغنى وتفتح باب الفقر . والسادسة تغلق باب الامل وتفتح باب الاستعداد للموت (١)

ان بيننا وبينه فترة من الزمن . فليس لدينا شيء من النصوص نقدر ان نعتمد عليه في فهم مذهبه اللاهوتي اذا كان له مذهب ، كما نقدر ان نفعل ذلك عندما نريد ان نتكلم عن بوذا . فانه لم يؤثر عن ابن ادهم مؤلفات ،

---

(١) باختصار عن الرسالة القشيرية ص ٨ . راجع دعاءه باسهاب في قوت القلوب ج ١ ص ١٠٨ - الاحياء ج ١ ص ٢٦٤

ولم يكتب عنه سوى نتف صغيرة مبعثرة في كتب التصوف ، وهي مجموعة نصائح دينية عملية تساعد المريدين على تفهم طريق الحق ، وتحض في معظم الاحيان علىَ فضيلة الفقر .

ولكن هذا الامل الذي يمنعه عنا في المرحلة السادسة من الطريق قد يخالف كل ما نراه عند المتصوفين الذين لحقوا به . لان القضاء على الامل والاستعداد للموت هو فكرة بوذية محضة كما سنرى ، ولان هذه الدرجة من الحياة العقلية هي الذروة العليا للرهبان الهنود .

فهل بين ذهاب الامل عند ابن ادهم والقضاء علىَ الرغبة عند بوذا صلة ؟ وهل هناك تأثر واقتداء ؟ نريد ان نعتقد ان ذلك ليس سوى توارد في الافكار بين الزاهدين .

بوذا والبوذية (١)

تقوم البوذية علىَ مذهب التناسخ ، لان بوذا قبل ان يظهر في شكله الاخير مر بشخصيات عديدة تبلغ خمسة واربعين منها السمكة والحمامة والديك والجرذ والسلحفاة والارنب والايل والحصان والفيل والقرد والثور وحيوانات أخرى غير هذه . ولكنه في الطور الاخير الذي سبق رسالته قرر ان يقوم نفسه ويتطهر من قذر الحياة لكي يتوصل الى درجة بوذا . فوزع امواله وتنازل عن عرشه واعطى ولديه لرجل برهمي ليخدماه . واعطى زوجه (مادي)

---

(١) راجع Marie Galland : La vie du Bouddha et les doctrines bouddhiques
A . Barth : Religions de l'Inde Paris 1880

لبرهمي آخر . ولكن الاله (اندرا) اعاد اليه كل ذلك بعد هذه التضحية فعاد الى ملكه . وعندما جاءه الموت صعد الى السماء .

هذا هو العهد الذي تقدم ولادته النهائية ، وهذا ما جرى له قبل ان تلح عليه الالهة بالرجوع الى العالم لاجل راحة البشر . فقرر العودة فولدته مايا « Maya » امرأة سوّدودانا « Suddhodare » وكان ذلك عام ٥٦٠ ق . م

كان ابوه في ولادته الاخيرة ملكاً على قبيلة ساكياس « Sâkyas » فلم يكد يخرج من جنب امه الابن حتى مشى وتكلم فقال : انا ارفع مخلوق في العالم وافضلهم . هذه ولادتي الاخيرة ، ساضع حداً للخلق والهرم والمرض والموت ، وسأسحق الشيطان وجنوده »

اقام له ابوه بعد ولادته بخمسة ايام حفلة ابتهاجاً به ، وكان بين المدعوين فئة من المتنبئين فقالوا : ان الوليد سيغدو ملكاً عظيماً اذا بقي في العالم ، او بوذا كاملا اذا اتبع طريق الدين . فدعاه ابوه في تلك الحفلة باسم (سيدارتا) — اي الرجل الذي يبلغ غايته — وقال احد البراهمة الحاضرين : ان هذا الغلام يغدو رجل دين ، ويكون السبب في ذلك رؤيته شيخاً ومريضاً وميتاً وراهباً .

فحاول ابوه ان يصرفه الى حياة الدنيا خوفاً عليه من النبوة المشؤومة فشيد له قصراً فخماً منيعاً ووضع حوله الحرس لكي يحولوا دون حدوث اسباب الانقلاب في نفسية ابنه . واحاطه بالنساء الفتيات الجميلات . وفي احد الايام حملته عمته الى احد المعابد البرهمية وهو لا يزال طفلا . فقال لها : (الى اي اله اعظم مني تقودينني اليوم ؟ انا رب فوق كل الارباب . لا يوجد اله مثلي فكيف باله فوقي .) وتروي الاسطورة انه عندما دخل الهيكل تحركت الرسوم وسجدت عند قدميه ، وتساقطت عليه سيول من

الزهر فحجبته

احاطه ابوه بالراقصات ، وزوجه من الاميرة ياسو دارا « Yaçodhara »
فكانت حياته عرسا دائمـا . وكان ابوه يقول : « لا تنقطعوا لحظة عن
الموسيقى والغناء . لتكن الحياة سلسلة من اللذات والالعاب ولتظهر النساء
غوايتهن . ليهيمن علَىَ الامير الشـاب لكي لا يتحول فكره المسحور الى
الناحية الدينية .

ولكن الاب المسكين لم ينجح في محاولته . فعندما بلغ الامير التاسعة
والعشرين من عمره تحققت نبوءة البرهمي الراهب فرأى سيدارتا كوتاما شيخاً
عفت السنون عليـه ، فعلم ان هذه نهاية كل مخلوق . ورأي عليلا يتألم فعلم
ان كل انسان سيتـألم عاجلا او آجلا . ورأي جثة عفنـة تنحل اجزاؤها
فادرك ان الانحلال هو نهاية كل جسم مركب . ورأى اخيرا راهبا تائها
زاهدا هادي. الوجه مطمئن الخاطر فشعر عندئذان اللذائذالتي تمتع بها في صرح
الامارة زائلة ، وان وراء ذلك الستار الفضي حيـاة اليمة وصوراً قبيحة
للمجتمع الانساني . فقرر الاعتزال عن العالم ، وغادر القصر الذي بناه له
ابوه ، وهجر الغواني الملاح والجواري الصباح ، والاوتار المترنمة والحنـاجر
الشادية ليصغى في سكون الغابة وصمت الطبيعـة ، الى صوت يحمل اليـه
الحقيقة ، حقيقة الوجود .

تاه في مقاطعات الهند مفتشاً عن غايته ، سـائلا عنها كل من يراه في
طريقه . فاذا في كل زاوية راهب برهمي يعلمه طريقاً للوصول ، واذا به
يمتنع عن الطعام ويتقشف ويوهي جسمه وينتظر الاتصال بالنفس الـكلية
حسب الطريقة البرهمية القديمة . ولكنه لم ينجح في محاولته . فغادر الرهبان
وقرر ان يتوصل الى غـايته بنفسه دون ان يتأثر بتعاليم الفرق الفلسفية او

الدينية التي كانت منتشرة آنئذ في كل مكان ٠

توجه الى ا رفيلا حيث قدمت له احدى العجائز طبقاً من الذهب فيه لبن وارز وعسل فحمل الهدية وسار بها الى ضفة سافية نيرانجارا Neranjara فاغتسل فيها ثم اكل الطعام ورمى بالطبق في الماء وقال : « ليطف هذا الطبق وليجر معاكساً للمجرى اذا كنت اصبح بوذا هذا اليوم ٠ او ليسر مع المجرى اذا لم يكن هذا ٠ » فاذا بالطبق الذهبي يصعد النهر وتتحقق امنية كوتاما ٠

عندئذ احاط به الشيطان مارا « Mara » واراد ان يثنيه عن عزمه فارسل اليه بناته الثلاث المدعوات: اللذة والاثم والحيرة ٠ ثم بعث اليه ايضاً بجيوش من الشياطين لكي تحوله عن غايته فلم تفلح ٠

فكر في سكينة نفسه فاذا بالحقيقة تسطع كالفجر ، واذا به يدرك الحقائق الاربع التي قام عليها المذهب البوذي وهي :

١ — حقيقة الالم ٢ — حقيقة منبع الالم ٣ — حقيقة ملاشاة الالم ٤ — حقيقة معرفة الوسيلة لملاشاة الالم

عندئذ تغير وجه الكون ٠ وبرزت الطبيعة في ثوب العرس لان كوتاما بلغ درجة بوذا ٠

اصبح بعد ذلك رئيس فرقة كبيرة من المتقشفين الذين يتبعون في حياتهم طريقة واحدة ويبتعدون عن العالم ويتركون اموالهم واولادهم ومجدهم ويتحولون الى الرهبانية ٠ وقد دعيت هذه الفرقة في اول عهدها بالبيخوس « Bhikkus »

وقف بوذا في احد الايام بينهم يقول :

« اسمعوا ايها البيخوسيون حقيقة الالم السامية ٠ ان الولادة هي ألم ٠ والهرم ألم ٠ والعلة ألم ٠ والموت ألم ٠ ووجود الاشياء التي نكرهها ألم ٠ وابتعاد

التي نحبها ألم ، وعدم التوصل الى ما نرغب فيه ألم ، وخلاصة القول : ان كل تعلق بالوجود ألم .

« اسمعوا ايها البيخوسيون حقيقة منبع الالم السامية . ان التعطش الى الوجود يقودنا الى الولادة مرة ثانية ، وفي نفوسنا رغبة تدفعنا الى اللذة والطموح .

اسمعوا ايها البيخوسيون الحقيقة السامية في ملاشاة الالم . انها في القضاء على كل عاطفة ، والخلاص من كل طموح بالقضاء على الرغبة . اما الطريق التي توصلنا الى ملاشاته فهي الارادة الثابتة والكلام الصادق والاخلاق الصالحة والتأمل الحقيقي . هذه هي الطريق التي تفتح العيون وتقوي الروح وتقود الى الراحة والاشراق والنيرفانا . ان الرغبة هي سبب التناسخ ، والتناسخ سبب الالم . فاذا نزعنا الرغبة من صدورنا تخلصنا من الالم . »

وقد كان بوذا يحض تابعيه على حياة الفقر والتوكل والابتعاد عن الاهل كما يعلمهم الخلاص من الرغبة والالم . كان يقول : « ان الذي عنده اولاد ينصرف الى اولاده . والذي يملك ابقاراً ينصرف الى ابقاره . كل ما نملكه يسبب لنا الهموم . ولكن الذي لا يملك شيئاً ليس لديه هم »

يروى ان احد الرهبان ، وهو يدعى سانكاماجي « Sangamaji » ، كان راقداً في ظل احدى الاشجار بعد الغداء في حدائق جيتافانا «Jetavana» حيث كان يقيم بوذا آنئذ . فاقتربت منه امرأته وهي ممسكة بيد ابنها وقالت له : « هذا ابنك فاعتن بتربيته » فلم ينبس الراهب بكلمة . واعادت الام كلامها مرات عديدة ولكنها لم تحظ بجواب . فتركت الغلام قرب الراهب ابيه وذهبت . ولكنها عندما ابتعدت نظرت الى زوجها فاذا به لم يعر الطفل انتباهه ولم يلق عليه نظرة . فيئست منه وقالت في نفسها : « انه لن يعتني

به » . ثم عادت فأخذت ابنها و كرت راجعة من حيث اتت . وكان المعلم بوذا يتأمل في هذا المشهد فاقترب من الراهب وقرّظه بهذا الكلام : « لم يسر بقربها ، ولم يحزن لبعدها . ان سانكاماجي لا تغويه علائق العالم ، فهو برهمان حقاً » وقد كان المعلم يعني بهذه الكلمة الرجل الكامل .

هذه بعض تعاليم قامت عليها البوذية . فاذا بجمع غفير من البراهمة يعتنقونها ، واذا بالحركة الدينية الرهبانية التي امتازت بها بلاد الهند في القرن الخامس قبل المسيح تتشعب وتنتظم . واذا بوذا يزيد في كره الحياة المادية ، واذا بالرهبانية البوذية تحقق آمال المتعطشين الى السعادة الحقة . فقامت الاديار ، وانشئت النظم والمناهج ، ورتبت الاعمال ، ونظمت العبادات والصلوات . واذا بهذه الرهبانية تمتزج بالفرق البرهمية العديدة فيغدو من شروط الانخراط في سلك الجماعات الزهد بالدنيا وحياة الفقر والتوحد وحلق الرأس ولبس الخرقة الصفراء . وانقسم الرهبان فيما بينهم الى فئات عديدة تختلف حسب القدم والولادة والاستعداد . فمنهم المدرب المرشد ومنهم المريد المبتديء الذي يخدم ويقوم بجميع الاعمال التي يتطلبها منه المجموع . ومنهم الرئيس الذي يخضع لامره جميع الرهبان .

كانوا يعيشون على الاستجداء ، ويأوون الى اديارهم الفخمة التي بناها لهم الامراء والملوك فيأكلون كديتهم ، ويتأملون تحت الاشجار الكبيرة ويحاولون التوصل الى السكر الروحي . ولا تتم هذه الحال عندهم الا بتلاشاة

الاحساس الفكري ، فيصبح الراهب في الفناء المطلق او النيرفانا (١) ٠

نستنتج من كل ذلك ان فقراء الهنود كانوا يعيشون منفردين في اديارهم او تائهين في الغابات ، ويتبعون في حياتهم النسكية نظاما كالذي نراه عند المتصوفين المسلمين والرهبان المسيحيين ويلبسون مثلهم خرقة تميزهم عن سواهم من الناس٠ واذا بكل فريق منهم يرمي الى غاية مثلى اخلاقية لا تتحقق الا بالتخلص من العالم الحسي والتقرب من الحق المطلق ٠ فيوجدون لذلك الطرق الصالحة التي دعاها متصوفو العرب بالمقامات والاحوال ، ودعاها فقراء الهند بالخصال الحميدة ٠ فاذا هناك عشرة ذنوب يجب اجتنابها وهي :

١ — قتل نفس ذي كل
٢ — استحلال اموال الناس
٣ — الزنا
٤ — الكذب
٥ — النميمة
٦ — البذاءة
٧ — الشتم
٨ — شناعة الالقاب
٩ — السفه
١٠ — الجحد لجزاء الاخرة

واذا بعشر خصال يجب التخلق بها وهي :

١ — الجود والكرم

٢ — العفو عن المسيء ودفع الغضب بالحلم

---

(١) لم تختص البوذية بهذه الكلمة وانما شاركت فيها البرهمية التي كانت تذهب الى ان النيرفانا هو التخلص من التناسخ عند ما تتوصل النفس النقية الفردية الى الاتصال بالنفس الكلية . ولكن البوذية لا تعتقد بمثل هذه النفس . فهي تذهب الى أن النيرفانا هي في القضاء على الرغبات والتوصل الى الفناء المطلق .

٣ — التعفف عن الشهوات الدنيوية

٤ — التخلص من العالم الفاني الى العالم الباقي

٥ — رياضة العقل بالعلم والادب و كثرة النظر في عواقب الامور

٦ — القوة على تصريف النفس في طلب العليا

٧ — لين القلب وطيب الكلام مع كل واحد

٨ — حسن المعاشرة مع الاخوان بايثار اختيارهم على اختيار النفس

٩ — الاعراض عن الخلق بالكلية والتوجه الى الحق بالكلية

١٠ — بذل الروح شوقا الى الحق وتوصلا اليه . (١)

وقد اختص بعض البوذيين الذين ظلوا محافظين على فكرة المعلم بمراحل صوفية تكاد تكون نفس المقامات التي ندرسها في فصل آخر .

نقدر اذاً ان نلخص الشبه بين الفريقين بما يلي :

١ — الابتعاد عن العالم

٢ — الزهد والتقشف

٣ — الحياة التائهة او المقيدة ضمن جدران الاديار

٤ — المقامات الروحية التي توصل الى الغاية

ولكن رغم هذه الصلات الوثيقة التي تجمع بينهما ، فهناك اختلاف كبير في الغاية التي يرمي اليها كل منهما . فان المتصوفين المسلمين كانوا يرمون الى التخلص من سيطرة النفس الامارة بالسوء لتصفو ارواحهم وتحيا فيهم الخصال الحميدة فيتوصلوا الى مشاهدة الحق او الفناء فيه . وكانت غاية

---

(١) راجع الملل والنحل للشهرستاني على هامش الفصل لابن حزم ج ٤ ص ١٣٥ — ١٤٢

البوذيين الفناء ايضا . ولكن الفنائين مختلفان ، لان البوذي لا يعتقد بوجود « الله » ، وانما يسلم بوجود الهة عديدين كانوا فيما مضى رجالاً عاديين ، امتازوا بحسن سريرتهم واعمالهم الخيرية فتطهروا وتخلصوا من التناسخ وانتقلوا الى السماوات . فليس هناك اذاً اله واحد يفنى المتصوف البوذي نفسه فيه كما يفعل المتصوف المسلم . ثم ان الفناء البوذي او النيرفانا هو في القضاء على شخصية المتعبد ، اما الفناء المسلم فهو اما « سقوط الاوصاف المذمومة » كما يقول القشيري ، واما رجوع الروح الى منبعها الاول كما نرى ذلك في الافلاطونية الحديثة .

وقد تسربت بعض الافكار البوذية الخطرة منذ عهد ابي علي السندي استاذ البسطامي ، ظهرت ظهوراً واضحاً عند الحلاج الشهيد الصوفي المشهور فقد قام برحلات طويلة في السند والهند ووقف على تعاليم البوذية المعدلة المتطرفة في ديارها ، واخذ بعض الشعوذات وعاد بها الى البلاد الاسلامية والعربية يخلب بها لب الناس العاديين والمريدين المؤمنين والشيوخ الشاكين ورجال الدين المحافظين . وقد بلغت به ثقته بنفسه وبمقدرته الغريبة في الشعوذة الهندية الى الهزء بالناس والقيام بالعجائب الخادعة امامهم ، والى الادعاء بانه على اتصال وثيق بالله ، وانه يصبح في بعض الاحيان الله نفسه فيتكلم بلسانه ويجعل نفسه فوق الاولياء والانبياء الحق . وهذا التطرف في الاقوال ، وهذه الاحاديث اللدنية المغرقة في الكفر والزندقة ، لم نر لها شبهاً في المدرسة الاسكندرية والرهبانية المسيحية ، لم نرها الا عند بوذا الغلام الذي يحمل على الهة المعبد حيث قادته عمته . نراها في مذهبه الذي يجعل من الارباب بشراً كسواهم ولكنهم يفوقون الناس العاديين ، بانهم عرفوا الحقائق الاربع التي تقدم الكلام عنها ، وادركوا انها تقودهم الى

الرتبة العليا من الوجود ، فلماذا نذعن لهم اذاً ؟ ولماذا نحني الرؤوس امام عظمتهم ؟

ولكن الاسلام لم يكن مستعداً لهضم مثل هذه الافكار ،لان التوحيد لا يقبل الجدل والشك ، فظلت هذه الاراء تختمر في بعض النفوس حتى اذا ظهرت علناً لاقت من الاضطهاد ما لاقاه الحلاج والسهروردي صاحب هياكل الانوار .



التصوف العملي

كان المتصوفون يعيشون في اول الامر افراداً ، لا تجمع بينهم وحدة المذهب ولا تربطهم رابطة المبدأ . فينصرف كل واحد الي نوع خاص من الحياة ، ويؤلف لنفسه نظاماً يتبعه ويسير عليه من طعام وشراب وصلاة وسهر وصيام وزهد . وذلك لان التصوف كان لا يزال في عهده الزهدي ما تحول بعد الى مذهب منظم .

ولكنهم لم يثابروا علىَ هذه الخطة طويلا فجمعت بين الافراد جامعة العاطفة والغاية ، فاذا بهم يتآلفون ويتقاربون وينظمون حياتهم تنظيما دقيقاً ويضعون قوانين محدودة لاتباعها والسير بحسبها .

لم تظهر الجماعات الصوفية الا في مستهل القرن الرابع الهجري بعد ان ذاع امرها وكثر طالبوها وانتشروا في البلاد الاسلامية . ولا شك في ان اول جماعة منظمة تدين بمذهب خاص وتدافع عنه وتتعاون في امورها هي الجماعة البصرية ، ثم الجماعة الكوفية ، نشأتا على حدود فارس ، واتفقتا في الغاية واختلفتا في الجزئيات كالسماع والذكر والاسانيد والشطح .

ولكنهما مهدتا الطريق لرسوخ اقدام الشيوخ في المدن الاسلامية . فاذا في كل مدينة زعيم كبير ذو كرامات واحاديث لدنية وصلاح وتقى ، يصرف وقته في التعبد والتقشف وتدريب الاحداث واسداء النصائح ، واذا بالمبتدئين من المتصوفين ، من حدود الهند الي اقصى المغرب واسبانيا ،

يغادرون بلادهم للقاء هؤلاء الشيوخ والاستماع اليهم والقبس من هديهم ·
واذا بنا نرى المتصوفين يتحولون من حضر الى نوع جديد من البدو الرحل ،
ينتقلون من مكان الى آخر ، حائرين ، كأنهم يفتشون عن حاجة فلا يجدونها
او كأن نزعة النفس اللاهوتية الفلسفية الحائرة المتوثبة قد وجدت دواءها
في هذه الرحلات الطويلة المديدة التي تكاد لا تنتهي ·

وقد ساعد هذا الانتقال والتمازج والاقتباس في ايجاد رابطة قوية بين
مختلف الفرق والجماعات · ولا سيما في احداث لغة خاصة بهم يتفاهمون بها
ويعبرون بمفرداتها عن احوالهم النفسانية واغراضهم الدينية ·

اشتقاق اسم التصوف :

كما اختلف الناس في شرح مذهبهم وتقديس شيوخهم ، فقد اختلفوا
ايضا في ابسط الامور التي تتعلق بهم · فلماذا دعوا باسم المتصوفة اوالصوفية
ولم يعرفوا بغير هذه التسمية ؟

خصص المؤرخون الدينيون لهذه النقطة صفحات كثيرة ، واسهبوا في
الكلام عنها · فادلى كل برأي ، وذكر كل منهم فكرة تناقض فكرة
سابقة · ولكنهم لم يتعدوا القول بان اسم الصوفي مشتق من الصفة او من
صفوي او من صوف :

اما الصفة فهي مكان في المدينة كان يجتمع فيه ما يزيد على ثلثمائةمن
المسلمين الصالحين الزاهدين في ايام النبي ، لا تحرك الدنيا لهم قلبا ، ولا
تؤثر فيهم تجارة واموال ، وانما صرفواوجوههم الى ربهم يتعبدون له ويهتمون
بأمر آخرتهم · وكان اكلهم في المسجد ونومهم في المسجد · ينفق عليهم

من مال المسلمين ، ويكرمهم الناس لتقواهم وصلاحهم وقربهم من الرسول.

وكان النبي يؤانسهم ، ويجلس معهم ويؤاكلهم ، ويحث الناس على اكرامهم واحترامهم . حتى بلغ من اعزازه لهم — كما يروي اصحاب الحديث — الى انه كان لا يقوم من مجلسه اذا جلس اهل الصفة حوله حتى يقوموا، وكان اذا صافحهم لم ينزع يده من ايديهم قبلهم . وكأننا بالرسول قد شعر عندئذ بالدور الذي يقوم به هؤلاء الجماعة في عامة المسلمين ، وبالروح الجديدة التي يبثونها ، فيضعفون صلة المرء بالعالم ويوثقون صلته بربه فكان ينزلهم ضيوفاً في بعض الاحيان على الموسرين الاغنياء بحسب غناهم وثروتهم . فيعنى هؤلاء بهم ويستقبلونهم على الرحب والسعة ويهشون لهم ، وينفقون عليهم بسخاء وكرم تقرباً من الرسول ومن الله.

ولكن اهل الصفة — رغم ما كان لهم من احترام واكرام — فانهم لم يأخذوا من نعم مضيفيهم الا القليل الذي يساعد على ابقاء الرمق : طعامهم بسيط يسير، واجسامهم ضامرة ، وعيونهم غائرة ، وثيابهم متهرئة «يأكلون اكل المرضى . ينامون نوم الغرقى» . فقد قال ابو هريرة : «رأيت سبعين من اهل الصفة يصلون في ثوب ، منهم من لا يبلغ ركبتيه ، فاذا ركع احدهم قبض عليه بيديه مخافة ان تبدو عورته» . وقد روي في الخبر ان النبي

وقف على جماعة من اهل الصفة وقد استتر بعضهم ببعض من العري ، وقارئ يقرأ عليهم القرآن وهم يبكون (١)

هؤلاء هم اهل الصفة ، كان منهم بلال المؤذن وسلمان الفارسي . فاذا صح زعم المؤرخين الذين يقولون بان كلمة التصوف او الصوفية هي من صفة فان ذلك يثبت لنا بوضوح وجلاء الاثر الاسلامي في التصوف ونشأته ، ثم يبين لنا ايضا ان التصوف لم ينشأ في القرن الثالث او الرابع ، وانما نشأ في حياة الرسول . ونظن ان هذا الرأي ضعيف واه ، وانه ليس سوى افتراض لا حظ له من الحقيقة .

واما الذين يقولون بان الاسم مشتق من صفوي فيقولون ان الناس في يوم الحساب يحضرون للعقاب والثواب ، فيرفع الله الصالحين اليه ويطرح الطالحين في النار ، واما الصالحون فهم على رتب وصفوف ، ففي المؤخرة الناس الذين لم يفعلوا سوى القليل من الخيرات والحسنات ، ثم يأتي امامهم من هم اكثر منهم خيراً واعمالا حسنة ، ثم يتقدمهم فريق اكمل ، الى ان نبلغ في آخر الامر الى الصف الاول ، وهم خير الناس قاطبة واقربهم الى الكمال

---

(١) ربما يظن ان هؤلاء — اهل الصفة — كانوا في المسجد كفقراء التكايا اليوم يأكلون ويشربون ويصلون ولا يعملون ، والحقيقة انهم اول من يسارع للقتال اذا دعا داعيه ، فكلما نشبت حرب طاروا اليها يجاهدون بانفسهم . فكانوا بمثابة الجيش العامل الواقف على قدم الاستعداد للطوارئ . ولما كثر عدد المسلمين ، وزادت الاموال في ايديهم ، ولم يبق من حاجة الى بقائهم على هذه الحال ، اخرجهم عمر من المسجد ليكفلوا بانفسهم ارزاقهم فقد كان بينهم وبين من يترك السعي والعمل ، متكلا اتكالا غير مشروع ، فرق بعيد المسافة . (الشيخ الغلاييني)

المطلق والصلاح اللامتناهي ، وهؤلاء هم المتصوفون . فالمتصوفون اذاً في الصف الاول . فان اصل اسمهم صفوي ، فاستثقل ذلك وجعل صوفياً . وهذا الرأي اضعف من الاول ، لا يعتمد عليه .

ولما الذين يذهبون الى انه مشتق من الصوف فهم كثر ، منهم السهروردي صاحب كتاب عوارف المعارف والطوسي صاحب كتاب اللمع وابن خلدون . اتفقوا على ان هذا الاسم اطلق عَلَى المتزهدين لانهم كانوا يرتدون الثياب الصوفية . ويستشهدون على ذلك بمطابقة هذه التسمية عَلَى الاشتقاق اللغوي فنقول : تصوف اذا لبس الصوف ، كما نقول تقمص اذا لبس القميص . ولهذا الرأي قيمته ووزنه ، لان العامة في جميع الامم وفي كل الازمنة يطلقون على كثير من الاشياء اسماء توافق المظهر الخارجي . ثم ان المتصوفين لم يعرفوا بهذا الاسم الا في البلاد العربية والحدود الفارسية ، وذلك لانهم يرتدون الصوف ، واما في داخل فارس وتركستان والهند فهم لا يحملون هذا الاسم لانهم لا يتخذون الصوف لهم لباساً ، فيسمون الدراويش او الفقراء .

وقد عثرنا لبعض المستشرقين (١) عَلَى رأي طريف نريد ان نذكره لغرابته ، وليس لموافقته للحقيقة . فهو يذهب الى ان كلمة « الصوفية » ليست سوى مجموع احرف جفرية تعني : « الحكمة الالهية » . يرى ان مجموع الارقام التي تمثل الكلمة الاولى بطريقة حساب الجمل تعادل مجموع ارقام العبارة الثانية . وقد قمنا بهذه العملية الحسابية فاذا بالفقرة الثانية اضعاف الاولى .

« 1 » Guénon : Cahiers du Sud : L'ésotérisme islamique p . 39

ونظن انه لا يقصد كلمة « الصوفية » و « الحكمة الالهية » كما ذكر ذلك بل يريد « الصوفي » و « الحكيم الالهي » ، وهما متعادلان في مجموع ارقامها . وهذه هي العملية :

الصوفي	الحكيم	الالهي
ا = ٠١	ا = ٠١	ا = ٠١
ل = ٣٠	ل = ٣٠	ل = ٣٠
ص = ٦٠	ح = ٠٨	ا = ٠١
و = ٠٦	ك = ٢٠	ل = ٣٠
ف = ٨٠	ي = ١٠	ا = ٠١
ي = ١٠	م = ٤٠	ه = ٠٥
		ي = ٤٠
١٨٧	١٠٩	٧٨

١٨٧ = ١٠٩ * ٧٨

الصوفي = ١٨٧ ، الحكيم الالهي = ١٨٧

الصوفي = الحكيم الالهي

فالصوفي هو اذاً الذي يفتش عن الله ليجده وليتعرف اليه .

واذا عرفنا ان المتصوفين من عرب واجانب قد اغرموا بمثل هذه المعادلات العديدة والحسابات الجملية ، وانها انتقلت الى العبريـة ، والى اليهود الذين اشتغلوا بالفلسفة والسحر والكيمياء القديمة ، وان ابن عربي قد استعملها في

كثير من كتبه وفي مواضع عديدة ... اذا عرفنا كل ذلك جاز لنا ان ننظر الى هذا الرأي بشيء من الاعتبار .

نقول هـذا ونحن من الذين يشاركون السهروردي وسواه من شيوخ التاريخ الصوفي القائلين بان اللفظة مشتقة من الصوف . وذلك للاعتبارات التي تقدمت ، ولغيرها من الدلائل التاريخية .

فقد ظهرت هذه الكلمة — كما يقول ماسينيون — في النصف الثاني من القرن الثامن المسيحي ، ذكرها جابر بن حيان الكيمائي الشيعي الكوفي الذي كان يذهب مذهب التقشف . ظهرت لاول مرة في مدينة الكوفـة .

اما الطوسي فهو ينكر على الكوفيين وعلى البغداديين احداثـها ويقول انها كانت معروفة في ايام الحسن البصري وقد استعملها في قوله : « رأيت صوفياً في الطواف فاعطيته شيئاً فلم يأخذه وقال: معي اربعة دوانيق فيكفيني ما معي (١) » ويؤكد انها كانت معروفة في الجاهلية و كان يستعملها المتدينون المتعبدون للاوثان .

وخلاصة القول ان المؤرخين اختلفوا في اول من استعمل كلمة التصوف وفي اصلها ، ولكن الثابت والمشهور هو انها انتشرت في اواخر القرن الثالث الهجري ، وانها مشتقة من الصوف الذي كانوا يرتدونه .

رتب المتصوفين :

كانت العاطفة الصوفية من الروابط المتينة التي ربطت قلوب المتصوفين فجعلت منهم جماعات بعد ان كانوا افراداً متفرقين مستقلين . انقسموا في

---

(١) الطوسي : كتاب اللمع ص ٢٢

روحانيتهم واعمالهم واستعدادهم وصلاحهم وحبهم لله الى رتب ودرجات عديدة . فاذا بهم يسيرون حسب نظام دقيق يكاد يشبه ما نراه عند « اخوان الصفاء » . فهناك المريد المبتدئ ، وهناك المتدرج ، وهناك درجات كثيرة متعددة تعدد الاحوال والمقامات ، وهناك الشيوخ وطبقاتهم والاقطاب الذين تفهموا حكمة الكون ، وجمعوا في صدورهم سر الاسرار واسم الله الاعظم . وقد اتفق اشهر المؤرخين من المتصوفين علىَ حصر الدرجات فيما يلي :

١ — المريد ، وهو المبتدئ الذي حاول ان ينضم الى احدي الفرق المنظمة .

٢ — السالك المجرد ، لايؤهل للمشيخة ، ولا يقدر علىَ بلوغها لبقاء صفات نفسه عليه . فيقف عند حظه من رحمة الله في مقام المعاملة والرياضة ولا يرتقي الى مقام آخر .

٣ — المجذوب المجرد ، وهو الذي يرفع الحق عن قلبه شيئاً من الحجب ولا يؤهل للمشيخة ، ويقف عند هذا .

٤ — السالك المتدارك بالجذبة وهو الذي ترفع عن قلبه الحجب في أول الامر ، ويتوصل الى رؤية الحق ، ويتخلص من قيود ذاته واسر صفاته الجسمانية ، ويقدر ان يقول : « لا اعبد رباً لم اره » . ثم يقوم بجميع الواجبات الصوفية دون عناء واجهاد للجسم . وهذه هي اعلى الرتب التي يقدر ان يتوصل اليها المتصوف .

في كل فرقة وفي كل حلقة متصوفون يختلفون فيما بينهم بالرتبة والمقام والحال . اما مرجع كل هذه الفرق وكل الشيوخ الذين يترأسونها فهو القطب . فالقطب هو الرئيس العام لحركة التصوف في البلاد الاسلامية ،

وهو الوحيد الذي انتقل اليه العلم الحقيقي واسم الله الاعظم في عصره ، وهو الذي علم سر عالم الشهادة وعالم الامر . ولا يجوز ان يحمل هذه الاسرار رجلان في عصر واحد ، لذلك لا يجوز في شرع التصوف ان يوجد قطبان في وقت واحد معاً .

ولكن ما هو اثره المباشر في كل الفرق المتعددة التي نشأت في بلاد فارس والشام والحجاز والعراق والمغرب ؟ وما هو مبلغ سلطته على نفوس المتصوفين ؟ وهل كان قادراً على كبح جماح بعض الفرق المتطرفة ، او على تحويل مجموعها الى اهداف رئيسية دينية ؟؟

نرى انه لم يكن للقطب مثل هذه المكانة العالمية . ولم يكن متسلطا على ارادة الشيوخ ورؤساء الفرق . وانما كان متصوفا شهيرا ، ذا علم واسع واخلاق رضية وطهارة مشهورة وافعال مشكورة . اشتهر بالصلاح والتقى والصوم والصلاة والحج الى الامكنة المقدسة وتأليف الكتب التي تثبت الاصول الدينية والصوفية . واظهر الكرامات ونطق بالاحاديث اللدنية ... فاذا اجتمعت هذه الصفات في رجل واحد كانت قلوب المتصوفين تجمع على المناداة به قطبا دون ان تسلمه زمامها ودون ان تؤمن له السلطة النافذة والكلمة المسموعة في كل الامور .

شروط الارادة :

هل يقدر جميع الناس على الانضمام في سلك الجمعيات ؟ ما هي المؤهلات التي يجب ان تتوفر في الرجل ليقبل في صفوف المريدين ؟ وما هي المراحل التي يجتازها المريد ليتوصل الى احدى الدرجات الصوفية ؟ وما هو موقفه تجاه

شيخه ورئيسه ؟ وكيف يطهّر نفسه من الآثام ؟ .

ان شعار المريدين المبتعدين عن الدنيا المنخرطين في سلك التصوف هو لبس الخرقة . فيسعى المريد في اول امره الى شيخ فيتقرب منه ليلبسه خرقة الارادة ، وكثيراً ما يكون لونها ازرق . وقد يبدأ الشيخ فيثبط همته ويصف له ما يلاقيه في حياته الجديدة من الالم والشقاء والحرمان ، وما هو تاركه من نعيم وترف ، لانهم لا يقبلون في عدادهم الا من اتصف بارادة حديدية لا تؤثر فيها مطاعم العالم ومشاربه وملذاته . وقد يكون الشيخ رفيقاً فيشجعه ويلبسه الخرقة وينصحه ويسيّره في زهده وتعبده . ويرسم له خطة السير الى الحق ، ويقوم امامه بالفروض الدينية ويعلمه كيفية القيام بكل واجب من الواجبات ، ويجعل من نفسه قدوة صالحة له .

روى ابو النجيب السهروردي شيخ صاحب كتاب عوارف المعارف وعمه الحادثة الآتية : « جاء بعض ابناء الدنيا الى الشيخ احمد الغزالي ونحن باصبهان يريد منه خرقة . فقال له : اذهب الى فلان (يشير الي) حتى يكلمك في معنى الخرقة . ثم احضر حتى البسك اياها . قال : فجاء الي فذكرت له حقوق الخرقة ، وما يجب من رعاية حقها وآداب من يلبسها ، فاستعظم الرجل ذلك وجبن . فاخبر الشيخ بذلك فاستحضرني وعاتبني عليّ قولي له ذلك . وقال : بعثته اليك حتى تكلمه بما يزيده رغبة فزدته رهبة » (١)

واذا اجتاز هذه العقبة ووجد من يلبسه الخرقة الزرقاء ويسدد خطاه فانه يعمد الى انواع العبادة والتقشف يحاول بها ان ينهك جسمه ويطهر روحه . فهو يبتعد عن الزواج في هذه المرحلة لان ذلك يمنعه من السلوك ويدفعه الى

---

(١) السهروردي : عوارف المعارف ج ١ ص ٣١١

الانس بزوجه عوضاً من الانس بالله . وقد قال ابو سليمان الداراني : « من تزوج فقد ركن الى الدنيا » وقال : « ما رأيت مريداً تزوج فثبت على حاله الاول (١) » . ويعمد الى الجوع يحارب به الجسد ويطرد وساوس الشيطان . فاذا جوع بطنه وراض نفسه ابتعدت عنه التجارب لان الشبع — كما يقول المتصوفون — نهر في النفس ترده الشياطين . والجوع نهر في الروح ترده الملائكة . وقد قال السهروردي : ينهزم الشيطان من جائع نائم فكيف اذا كان قائماً ؟ ويعانق الشيطان شبعاناً قائماً فكيف اذا كان نائماً ؟ (٢)

ويعمد الى السهر في التعبد لان الله يحب الساهرين المتعبدين ولانه يطلع على قلوب المستيقظين في الاسحار فيملأوها نورا . وقد يقوم بخدمة المتصوفين في زواياهم وفي قضاء حوائجهم تقربا من الله ومن الشيخ وتذليلا للنفس الجامحة . ولا بد له من معاشرة الشيخ المدبر لانه لا يعرف وحده الطرق التي توصله الى غايته . فالمرشد وحده يقدر ان يخرج ما في القوة الى الفعل في روح المريد . وعليه ان يلزم السكوت ولا يقول شيئاً بحضرته من كلام حسن او غير حسن الا اذا امره بذلك . فهدفه ان يصغي لما يلقيه عليه الشيخ من العظات والنصائح . لان الشيوخ للمريدين واسطة الالهام . وقد يبلغ حب المريدين لشيخهم الى تقديسه واحتمال الاهانات منه كما روى ذلك ابو عثمان فقال : صحبت أبا حفص وانا غلام حدث فطردني وقال : لا تجلس عندي . فلم اجعل مكافأتي على كلامه ان اوليه ظهري ، بل انصرفت امشي

---

(١) الغزالي : الاحياء ج ٣ ص ٨٧

(٢) السهروردي : عوارف المعارف ج ٣ ص ٣٢٣

الى خلف ، ووجهي مقابل له حتى غبت عنه . وصممت ان احفر لنفسي بئرا علىَ بابه وانزل واقعد فيها ولا اخرج منها الا باذن منه . فلما رأى ذلك مني قربني وصيرني من خواص اصحابه الى ان مات (١)

فلا ارادة للمريد اذاً امام شيخه ولا سبيل للوصول لله الا في ارضائه والامتثال لامره لانه اذا صحبه وتأدب با دابه يسري من باطن الشيخ حال الى باطن المريد كسراج يقتبس من سراج . فتفنى نفس المريد في الشيخ ويصير بين الصاحب والمصحوب امتزاج وارتباط بالنسبة الروحية . ثم لا يزال المريد مع الشيخ متأدبا بترك الاختيار وفناء الذات حتى يرتقي من ترك الاختيار مع الشيخ الى تر كه مع الله . وقد بلغت المغالاة في الطاعة العمياء وتنفيذ اوامر الشيوخ الى درجة لا يتصورها العقل . كان المتصوفون يتناقلون ان على المريد ان يكون بين يدي شيخه كالميت بين يدي الغاسل فلا يخطر له خاطر اعتراض ولو رآه قد خالف الشريعة . كل شيء يقوم به الشيخ هو مقدس . ان خالف فرعاً او اصلا من الاسلام فليس معنى ذلك انه كافر بل لابد ان يكون له غرض في ذلك لا يبلغه ادراك المريد المبتدىء . فالاجلال والتقديس والطاعة العمياء هي التي تؤلف الشخصية الجديدة في كل متصوف متجدد .

ينظر الى شيخه نظرته الى الانسان الكامل الوحيد الذي يقدر علىَ ايصاله الى مرحلة الكمال الاخيرة ، الى رؤية الحق . لذلك يقول ابن عربي في معرض النصح للمريدين : « ان طلق شيخك امرأة فلا تتزوجها . ولا تدخل عليه الا وقبلت يده واطرقت . ان سافر وتر كك في موضع فلازم

---

(١) السهروردي : عوارف المعارف ج ٤ ص ٩٢ – ٩٣

المكان الذي كان يقعد فيه . وبادره بالسلام في كل يوم في الاوقات التي كنت تأتي اليه فيها كأنه ما غاب » .

لنا ان نفكر في مبلغ تأثير الشيوخ في ارادة المريد وما يستتبع ذلك من غايات سياسية وغير سياسية واهواء يحاول ان يحققها الشيوخ بواسطة مريديهم (١) . فليس بالغريب ان يلعب هؤلاء المرشدون دوراً اساسياً في قيام الممالك وسقوط السلاطين كما حدث ذلك في تاريخ المغرب . فقد كان الامراء والسلاطين يتقربون من الشيوخ ويقدمون لهم المساعدات بنسبة تختلف باختلاف مقدار المكانة التي لهم في قلوب تابعيهم . وكانوا ينشؤن لهم الزوايا والتكايا ويقفون لهم الاوقاف وينفقون عليها بسخاء . كل ذلك تقرباً من الشيوخ ،

---

(١) لا ريب ان هذه كانت هدف كثير منهم ، فكان منهم المخلص لدينه وامته ، وفيهم الملحد المنافق الهدام . ومن هؤلاء الباطنية الذين اتخذوا الاسلام والتصوف وسيلة لهدم الاسلام وطحن العرب . وهم — وان لم يبلغوا كل ما ارادوا — فقد بلغوا بعضه . وما ضر الاسلام الا من صرف قوته في الدين والدنيا الى ضعف في الحياة الدنيا باسم التجرد الروحي . وقد ورد في القرآن الكريم : « ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة » ، وجاء فيه : « يسألونك عن الطيبات ، قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة » . وجاء في الحديث : « اعمل لدنياك كأنك تعيش ابدا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا » (الشيخ الغلاييني)

واطلاقاً لالسنتهم بالشكر والمدح (١) . ثم ان استقلال المريد وانتقاله الى طور جديد يتعلق ايضاً بارادة الشيخ . فهو لا « يفطمه » الا عند ما « يدرك » ، وعندما يقدر ان يستقل بنفسه . اي عندما يفتح له باب الفهم من الله . فاذا بلغ المريد رتبة ازال الحوائج والفهم من عند الله فقد بلغ اوان فطامه . ولا يقدر ان يحكم على ذلك الا الشيخ الذي قام بامر تدريبه وسدد خطاه وعلمه طرق المجاهدة والمعاملة . وليس هناك ما هو اشد خطراً على المريد من ترك شيخه قبل فطامه . فانه اذا فعل ذلك يعود الى متابعة الهوى ، ويناله في الطريق ما ينال المفطوم لغير اوانه في الولادة الطبيعية .

الشعائر الدينية :

الصلاة هي غذاء الروح ، كما ان الطعام هو غذاء الجسم . وبما ان المتصوفين يحاولون تقوية روحهم ونصرها على الجسم ، لذلك كان لا بد لهم من اهمال امر الطعام والتحول الى الصلاة .

فالصلاة هي التي توصلهم بربهم ، وهي التي تربط امسهم بيومهم . وليس هناك حياة ملأى بالصلوات مثل حياة المتصوفين . فبعد ان تقرر ان يكون

---

(١) قد حدث مثل هذا في البلاد العثمانية التي حل فيها الفاتحون بعد جلاء الترك عنها . فقد احسنوا كثيرا الى من يدعون التصوف وزعامة الطرق الصوفية ، وغمروهم بالهبات والصلات والعطايا ، فكانوا الطوع لهم من الخاتم في الخنصر . حتى اذا بلغوا بهم ما كانوا يأملون اعرضوا عنهم ، لفقد الحاجة اليهم بعد ذلك « الشيخ الغلاييني »

للمسلم خمس صلوات في يومه ، اذا بالمتصوفين يرون في ذلك اجحافاً بعاطفتهم ومجاراة للجسم في كسله فحاولوا الاكثار منها (١) فبلغت سبع صلوات او اوراد في النهار وخمساً في الليل . وجعلوا لكل ورد منها صلاة خاصة وادعية معينة يرددها كل صوفي في زاويته او مع جماعته .

كان المتصوف يقرأ في ركعتي الفجر : « قل يا ايها الكافرون » وقل هو الله احد » ثم يستغفر الله تعالى سبعين مرة ويقول في كل مرة : « استغفر الله العظيم الذي لا اله الا هو ، الحي القيوم واسأله التوبة » ثم يسبح الله ويهلله مائة مرة بالكلمات الاربع الجامعات المختصرات التي هي في القرآن

---

(١) الصلوات المفروضة في الاسلام خمس ، وهي التي تجب اقامتها على كل مسلم في اليوم والليلة . وهناك صلوات مشروعة تسمى « النوافل » يثاب مصليها على فعلها ، ولا يعاقب على تركها ، وهي تقام قبل الصلوات المفروضة وبعدها . وهناك نوافل تقام في الليل وتسمى « صلاة التهجد » . وهناك ايضاً صلوات غير معينة ولا محدودة الوقت حث عليها الاسلام اذا وجد المسلم فراغاً من وقته . فما يفعله المتصوفة من كثرة الصلاة مشروع في اصل الاسلام ، وليس مما لم يشرعه ، الا اذا شغله ذلك عن امر دنياه ، فان شغله — بحيث يضطر الى مد يده الى الناس — كان الواجب عليه ان يدع هذه الصلوات النوافل ليكسب بيده ما يقوم باود حياته . وقد ورد في الحديث : « ليس بخيركم من ترك دنياه لاخرته ؛ ولا آخرته لدنياه ؛ حتى يصيب منهما جميعاً » وجاء فيه : « اليد العليا خير من السفلى » وجاء فيه : « لا تكونوا كلا على الناس » وهناك كثير من الايات القرآنية والاحاديث النبوية التي تؤيد ما ذكرناه (الشيخ الغلاييني)

وليست بقرآن : « سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ، والله اكبر ، واستغفر الله ، وتبارك الله (١) » وهذا احب دعاء للمتصوفين في مثل هذا الوقت لان النبي كان يردده عند كل ضحى .

وبعد ان ينهي المتصوف هذه الصلاة يهرع الى القرآن فيقرأ فيه بعض السور ويعد نفسه لصلاة الغداة في جماعة . وينظر المتصوفون الى هذه الصلاة نظرة الاجلال ويرون انها خير من قيام ليلة بكاملها . وعند ما يقوم المتزهد بهذا الواجب يتحول الى ناحية من الحياة اليومية ، فاما ان يجد ذا عسرة فيخفف عن نفسه او يرفع عنه عسرته ، او جنازة فيسير فيها ، او مريضاً فيعوده او يتيماً فيطعمه ويؤاسيه . واما ان يعود الى الصلاة اذا لم يجد شيئاً من ذلك ، فيقرأ الكتاب ويجاهد في سبيل التحرر من امر الجسم ويفكر في حقارة الانسان وضعفه وعظمة الله وقوته وبطشه ، ويستوحي من كل ذلك خطة يسير عليها في جهاده الروحي

وينتقل المتصوف من صلاة الى ثانية حتى يقوم بجميعها وهي اثنتا عشرة صلاة في النهار والليل .

ولم يقف به الامر عند هذا الاكثار ، وانما احدث لكل يوم من ايام الاسبوع صلاة خاصة ، فللاحد واحدة ، وللاثنين ثانية ، وللثلثاء ثالثة وهكذا دواليك . وللعيد الفلاني صلاة خصوصية وللعيد الثاني صلاة ودعوات معينة ، وللسفر تقاليد في الصلاة ، وللرجوع تقاليد اخرى . ولابتداء الطعام وانتهائه وللنوم والانتباه ، ولكل فعل من الافعال اليومية صلاة . وللمسير في الشوارع دعوات يرددونها ويغمغمون بها وهم سائرون . فكأننا

---

(١) راجع المكي : قوت القلوب : ج ١ ص ٨

بالصلاة قامت عند المتصوف مقام التنفس عند الانسان العادي . لا يهدأ خاطرهم الا عندما يعمدون الى الرقاد ، وهذا لا يكون الا نادراً ، في مدة قليلة من الزمن .

وقد دفعهم تعدد الصلوات واقامتها في ازمنة متعددة الى التعرف على الوقت . فكان لا بد لهم من درس خصائص الظل وتقلصه وتمدده واختلاف مقداره في الفصول الاربعة ، ومعرفة اوقات الشروق والزوال ، والوقوف على احكام الليل ، وخصائص النجوم للتجهد . ولهم في ذلك طرق غريبة ذكرها المكي في قوت القلوب باسهاب واطناب في الجزء الاول من كتابه .

ازاء هذه الصلوات والدعوات ناحية ثانية من المناجاة الدينية ، وهي التي يعبر عنها المتصوفون « بالذكر » . فهم اما ان يتفرقوا افراداً واما ان يجلسوا جماعات ويعمدون الى ترديد بعض آيات قرآنية معينة يعتقدون ان لها فعلاً خاصاً في النفوس . وقد اختار معظمهم عبارة : « لا اله الا الله » . ويعتقد شهاب الدين السهروردي ان لهذه الكلمة خاصة في تنوير الباطن وجمع الاهتمام اذا داوم عليها المتعبد . واقتصر نفر آخر على الكلمة الاخيرة : « الله » يرددونها الى ان تتعب السنتهم وتتخدر افواههم ويجف ريقهم فيعمدون الى باطنهم يرددون فيه الكلمة الى ان يتوصلوا الى غايتهم . واكتفى نفر ثالث بالمقطع الاخير من الاسم يدخلون عليه الضمة والفتحة والكسرة وهم يميلون الى اليمين او الشمال او الامام : هُ هَ هِ . وقد يرافق ذكر هذه الاحرف او بعضها تلاوة القرآن بكثرة حتى تجري التلاوة على اللسان ، ويقوم الكلام مقام حديث النفس .

يعتقد المتصوفون ان في هذا المقطع قوى الهية كثيرة ، فهو الذي يرفع الانسان ليضعه قرب باب ربه . وهو الذي يساعده على اسقاط الحجب

الانسانية ، فكأنه كلمة السر المقدسة ، وكأنه رمز الروحية الصوفية .

اذا يعمد هؤلاء المتزهدون الى الوحدة ، والى الصلاة في الليل والنهار والى الدعوات والاذكار ، والى ترديد العبارة السحرية ليبلغوا المرتبة التي يصبون اليها . ونظن ان هذه هي الطريق العملية الاولى التي اتبعها المتصوفون المحافظون الذين ظلوا أمناء لدينهم السني . ولكن ذلك لم يقف بهم عند هذا الحد ، بل رأينا اشياء غريبة عن الدين تظهر شيئاً فشيئاً في تلك الحلقات الدينية ثم تصبح جزءاً منها . ولا شك في ان اول تجديد حدث في الاجتماعات الصوفيـة هو « السماع » . فقـد عمدت بعض الفرق الى السماع تقرب بـه الوجد ، لحدث في البيئة الدينية ما يحدث عادة في مثل هذه المناسبات فهناك من حلل وهناك من حرم ، وهناك من لم يقطع في الامر وانما جارى الطرفين . قسم رأى فيه كما قلنا دافعاً الى الله ومشجعاً علىَ مداومة الذكر ويحتج هذا الفريق بالصحابة والنبي . فقد روي عن عائشة ان ابا بكر دخل عليها وعندها جاريتان تغنيان وتضربان بدفين ورسول الله مسجى بثوبه فانتهرهما ابو بكر ، فكشف الرسول عن وجهه وقال : دعهما يا ابا بكر فانها ايام عيد » . وفريق محافظ ناهضه بعنف وندد بالقائلين به من رجال الشرع الاسلامي . وليس عليك الا ان تطالع ما جاء في احياء علوم الدين لتقف على نظرة هؤلاء الائمة للسماع . فان الامام الشافعي قال في كتاب آداب القضاء : « ان الغناء لهو مكروه يشبه الباطل ، ومن استكثر فهو سفيه ترد شهادته » . واما الامام مالك فقد نهى ايضاً عن الغناء وقـال : « اذا اشترى احد الناس جارية فوجدها مغنية كان له ردها » واما ابو حنيفة فانه كان يكره ذلك ويجعل سماع الغناء من الذنوب . واما موقف الامام ابن حنبل فهو معروف مشهور . ولكن نفراً آخر منهم الغزالي لم يناهض

السماع بل ان ممشاد الدينوري قال : «رأيت النبي في النوم فقلت له يا رسول الله هل تنكر من هذا السماع شيئاً ؟ فقال : ما انكر منه شيئاً ، ولكن قل لهم يفتتحون قبله بالقرآن ويختمون بعده بالقرآن (١) . ولكن السهروردي وان جارى الغزالي في تحليله فانه يجعل له شروطاً منها ان لا يصير مملولا او هدفاً تركن اليه النفوس طلباً للشهوات . لذلك يحرّم السماع علَى المريد ويرى انه لا يصح الا للتابعين . وقد قال الجنيد : « اذا رأيت المريد يطلب السماع فاعلم ان فيه بقية البطالة » . كما ان كثيرين حرموا السماع من المرد واصحاب الوجوه الصباح ، لكي لا يسترعي جمال المغني انتباه المتصوف .

وقد تجتمع الصلوات الاثنتا عشرة والاذكار الصوفية والاوراد الالهية والاصوات السحرية ، وتربطها عاطفة رهيفة عميقة ، ولكن السكر الروحي يظل بعيداً عن النفس والصفات الجسمانية تبقى مسيطرة على المريد والسالك . تمر الساعة والساعتان والساعات والليل والنهار والجماعة في سجود وقيام ، وصلاة وغمغمة ، وسماع وصمت . العيون شاخصة الى افق بعيد ، والارواح مستعدة لاقتبال الشعاع المقدس ، ولكن الحق بعيد والستائر كثيفة ، والاقدام واهية ، والقوى خائرة . لذلك نرى ان الجماعات لم تكتف بما حلل لها الكتاب من طرق المجاهدة ، بل عمدت الى جميع الوسائل التي عرفتها الجماعات النسكية الصوفية عند جميع الامم . في جميع العصور . فاذا بصوم رمضان يمتد الى ان يصبح صوم عام او صوم عمر بكامله . واذا بنا نرى كثيرين من المتصوفين يقضون حياتهم وهم لا يتقوتون الا بالنذر القليل من

---

(١) الاحياء ج ٣ ص ٢٣٨

الطعام كأنهم لا يريدون الا حفظ الرمق في اجسامهم . وقد كانوا يتبعون في ذلك طريقتين ، فاما ان ينقصوا الاقوات في كل مرة ، واما ان يبعدوا بين الدور والدور الى ان يصبح بامكان الواحد منهم ان لا يأكل الا مرة واحدة كل ثلاثة او خمسة او ثمانية ايام . منهم من كان ينقص في كل اكلة ربع سبع الرغيف ، فيكون تاركا لرغيف في شهر برياضة وتمهل فلا يؤثر النقصان فيه شيئاً حتى تقف النفس علَى الاكل في ثلث بطنها ، وهو ثلث اكله المعتاد . ومنهم من كان يعمل في زيادة الاوقات فيؤخر اكله وقتاً بعد وقت حتى ينتهي الى درجة يخشى فيها على العقل والجسم (١) . يحكى عن سهل بن عبدالله التستري انه كان يأكل في كل خمسة عشر يوما مرة . فاذا دخل رمضان لم يأكل الا اكلة واحدة ، وكان يفطر على الماء القراح وحده كل ليلة . ويحكى عن ابي عبيد البسري انه كان اذا دخل رمضان دخل البيت وسد عليه الباب ، ويقول لامرأته : اطرحي كل ليلة رغيفاً من كوة في البيت ولا يخرج منه حتى يخرج رمضان فتدخل امرأته البيت فاذا الثلثون رغيفاً موضوع في ناحية البيت . (٢)

وكان للصوم والجوع اثر فعال في احداث الوجد . لان الجوع يضعف الجسم ويجعل النفس في شبه غيبوبة ، ويحدد الخيال ، ويرهف العاطفة ، فيحدث السكر الروحاني . فان كثيرين من المتصوفين توصلوا الى اعلَى درجات الوجد بعد ان امضوا زمناً طويلا دون طعام .

قد تنجح هذه الوسائل ويسمع الله الصلوات والدعوات ويشفق على

---

(١) راجع قوت القلوب ج ٤ ص ٤٢

(٢) الطوسي . اللمع ص ٢٢

الصائم الساهر الفاني في وجده ، فتتساقط الاستار واحداً بعد واحد ويشع نور غريب يغمره ويجعله في غيبوبة تامة . فاذا بالمتصوف يقف على سر الاسرار ويدرك حقائق الامور ويتعرف الى منبع الاسرار ، الى السبب الاول فيجري لسانه بكلمات غريبة ، وتعابير غير مألوفة . ويذهب به شطحه مذاهب خطرة لان من يحيط به من الناس لا يدرك السر في ذلك . وقد كان الشطح سبباً للفتك بكثيرين من المتصوفين الذين اسرفوا في الاحاديث اللدنية واظهار المقدرة على الاتصال بالله ونقل كلامه او التكلم بلسانه .

ان ابلغ الصفحات التي كتبت في وصف الشطح هو ما كتبه ابن سينا والغزالي في رسالة الطير حيث يعرضان لاسطورة النفس التي تتوصل بعد المجاهدة الى المثول بين يدي الخالق . ولكن اروع ما كتب في هذه الناحية ، في التمثيل والتشبيه ، هو الوصف الدقيق الذي جاء به ابن طفيل في رسالة حي بن يقظان ، عندما تنجلى الحقيقة لحي ويدرك ان الله هو كل العالم .

سار الزمان ، واندثرت اجيال من المتصوفين ، وجاءت اجيال جديدة امسكت هذه الناحية الروحية من الحياة باطرافها ، فقضت عليها بما ادخلته في طرقها من الشعوذات الهندية كالرقص وتمزيق الثياب والسير على النيران والتعذيب واستعمال العقاقير لاحداث حالة السكر ... خمد الصوت الصوفي الحقيقي وردد الناس :

اهل التصوف قد مضوا   صار التصوف مخرقه

طريق الحق

ان الغـابة التي يسعى اليها الصوفي هي التقرب من الله والتأمل بجماله . وقد يكتفي بعضهم بالمشاهدة فيقنع بالقليل كالمحافظين ، وقد يغالي البعض الآخر فلا يرضى الا بالاتحاد بالذات العلية . ولكن كيف يبلغ الانسان المؤلف من الروح والجسم تلك الدرجة العلوية ؟ وما هي الوسائل التي يعمد اليها ليتوصل بواسطتها الى التأمل بجمال الله والاتحاد به ؟

كاد الفلاسفة الاشراقيون والصوفيون يشتركون في الغاية القصوى من الحياة . فاتفقوا علَى ان المثل الاعلى الذي يسعون اليه هو السعادة . ولكن ما هو تحديد السعادة التي يحن اليها كل من الفريقين ؟

يرى الصوفيون انها بالقرب من الحق الاكبر ويرى المتفلسفون كالفارابي واخوان الصفاء وابن سينا انها في طلب العلم لكي تصبح النفس ملكا بالفعل بعد ان كانت ملكا بالقوة ، فتقدر ان تحيا بذاتها دون ان تحتاج في قوامها الى مادة . اتفق الفريقان اذاً في امر واحد ، وهو شد ازر الروح بشتى الوسائل ، لتقوى وتصبح اما قادرة علَى مشاهدة الله ، واما قادرة علَى الحياة بدون مادة . ولكنهما يتبعان في التوصل الى هذه الغاية طريقين مختلفين جد الاختلاف . فيرى انصار الاشراق انه ليس من الضروري في شيء ان يعمد الانسان الى اذلال جسمه واضعافه والابتعاد عن بعض ملذات الحياة في سبيل الروح . بل يجب عليه ان يعنى بجزئيه كل العناية ، لكي تطول حياة الجسم

ولكي ينسنى للروح الوقت الكافي لتتعلم وتتثقف وتغدو عالمة بما لم تكن تعلمه ٠ وتستمد الاستعداد اللازم لتصبح في عداد الجواهر المفارقة للمادة والصورة

اما المتصوفون فهم على غير هذا الاعتقاد ، فيرون ان الروح هي قبس ضئيل من ذات الله ٠ وان ذلك القبس الالهي حبس ضمن جدران اربعة ، جدران العناصر ٠ فمن الواجب اذاً ان نخفف من امر هذا السجن ، ونقضي على رغباته ، ونقلل من ضروريانه ، لاننا كلما اضعفناه قوي فينا العنصر الروحي ٠ وقد ساعدتهم الافلاطونية الحديثة في نظريتهم هذه عندما رأوا ان افلوطين يذهب الى ان للانسان روحين او قوتين مختلفتين ٠

ان النبي لم يذكر شيئاً عن الروح ٠ ولم يحاول ان يأتي بفكرة خاصة لذلك عندما قال له اليهود : « اخبرنا ما الروح ، وكيف تعذب الروح التي في الجسد ؟ » ٠ لم يجبهم ، وانما انتظر الوحي ، فاذا بجبريل ينزل عليه بالاية :

« يسألونك عن الروح ، قل الروح من امر ربي ، وما اوتيتم من العلم الا قليلا » فوجد الفلاسفة الاشراقيون صعوبة في طرق هذا الموضوع ، لان النبي نفسه لم يقرر ماهية النفس وتركيبها وقواها وعذابها ٠ فكيف يجرأون على طرق هذه النقطة العويصة ؟

ان اول من حاول ذلك علماء التصوف ، ولكن ذلك لم يخل من تذمر السنيين وغضبهم ٠ فقال الجنيد : « الروح شيء استأثر الله بعلمه ، ولا تجوز العبارة عنه باكثر من موجود ٠ » وزاد عبدالله النباجي فقال : « الروح جسم يلطف عن الحس ، ويكبر عن اللمس ٠ ولا يعبر عنه باكثر من موجود ٠ »

ولكن جاء دور المتطرفين الذين تأثروا بالمذهب الاسكندري ٠ فرأوا

ان في الانسان روحاً ونفساً : الروح علوية سماوية جاءت من الله وبامره . والنفس حيوانية جسمانية تصدر منها الحركة والحس وتبعث من القلب ، وتنتشر في تجاويف العروق ويشترك فيها الانسان والحيوان . ولكن الانسان يمتاز عن سواه بان هاتين القوتين وجدتا فيه متحدتين مجتمعتين ، وجدتا لتتحدا وتقوما بوظائف الانسان كلها من حيوانية وعقلية . وهما متآلفتان — كما يقول المتصوفون — كتآلف آدم وحواء . سكنت الواحدة منهما الى الثانية فالاولى هي مصدر الاوصاف المحمودة والاعمال الصالحة ، والثانية هي مصدر الشرور والآثام والاوصاف المذمومة .

علينا ان لا نتعجب من هذا التقسيم . فقد انتشر انتشاراً كبيراً عند فلاسفة الاشراق . وانتشر في الكتب التي وضعها الغزالي قبل ان يهتدي الى التصوف . فليس في هذا شيء من الغرابة ، لان العرب لم يفهموا بذلك ان في الانسان روحين منفصلتين مستقلتين . بل تمثلوا وجودهما كما نتمثل نحن في الوقت الحاضر القوى العاطفية والعاقلة والارادية في علم النفس الحديث فاذا ما انصرف المتصوف الى اضعاف جسمه والقضاء على نزعاته ، فهو يخمد النفس ، ويضعف امرها ويساعد في ذلك على تقوية الروح التي تحاول ان ترتفع الى خالقها والرجوع الى مكانها الاول

ولكن ما هي الوسيلة التي يلتجيء اليها الصوفي ليبلغ هذه الغاية ؟ هل يجاري المتفلسف في طلب العلم ؟ ام يذهب غير مذهبه ؟ هنا يفترق الرجلان فيعمد الفيلسوف الاشراقي الى درس ما اثر عن الاقدمين من علوم وفنون استعداداً لاستقبال العقل الفعّال ، بينما يعمد المتصوف الى حياة الزهد والتقشف والتعبد في الزوايا يجتاز المقامات والاحوال ليتوصل الى خالقه . وقد اشار الغزالي الى هذا الاختلاف في كتاب « ميزان العمل » . فهو

لا يحبذ الطريقة الصوفية التي لا تعتمد علَى شيء من المبادئ العلمية . فيرى ان من واجب الانسان ان يطلب العلوم المنتشرة ثم ينتظر العلم الخارجي . لان ذلك الاستعداد الاولي يمهد له السبيل ، ويعده لفهم اشياء كثيرة قد لا يفهمها اذا خطرت له في مقاماته واحواله . فيقف في وسط الطريق دون ان يبلغ غايته . اما اذا استعد الاستعداد الكافي فقد يبلغ غايته بوقت قريب ومجاهدة قليلة . ويروي الغزالي مثلا طريفاً علَى ذلك : فقد حكي ان اهل الصين والروم تباهوا بحسن صناعة النقش والتصوير بين يدي بعض الملوك . فاستقر رأي الملك علَى ان يسلم اليهم صفَّة ينقش منها اهل الصين منها جانباً ويُرخى بينهم حجاب ، بحيث لا يطلع كل فريق على صاحبه . فاذا فرغوا رفع الحجاب ونظر الى الجانبين وعرف رجحان من رجح من الفريقين . ففعل ذلك ، فجمع اهل الروم من الاصباغ الغريبة ما لا ينحصر ودخل اهل الصين وراء الحجاب من غير صبغ وهم يجلون جانبهم ويصقلونه والناس يتعجبون من توانيهم في طلب الصبغ .

فلما فرغ اهل الروم ادعى اهل الصين انا ايضاً قد فرغنا . فقيل لهم : كيف فرغتم ولم يكن معكم صبغ ولا اشتغلتم بنقش . فقالوا ما عليكم ، ارفعوا الحجاب ، وعلينا تصحيح دعوانا . فرفعوا الحجاب واذا بجانبهم قد تلألأ فيه جميع الاصباغ الرومية الغريبة لانه كان قد صار كالمرآة لكثرة التصفية والجلاء . فازداد حسن جانبهم بمزيد الصفاء ، وظهر فيه ما سعي في تحصيله غيرهم (١) .

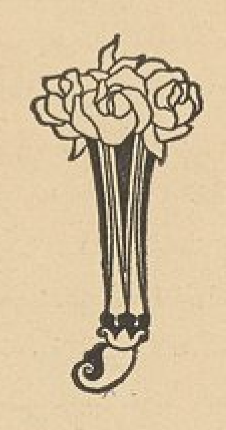
---

(١) الغزالي ميزان العمل : ص ٤٦

« « الاحياء ج ٣ ص ١٩

يرى الغزالي ان المتصوفين اذا فعلوا ما فعله الصينيون او ما فعله الاشراقيون في صقل نفوسهم بالعلوم المعروفة ، فان هذه النفوس تكون مربعة القبول لما يعرض لها من نقش الله فيها .

ان ما نريد ان نثبته في هذه الكلمة هو ان المتصوفين لم يقروا بالعلم النقلي والاختباري واجمعوا على ان الانسان يقدر ان يتوصل الى العلم اذا اتبع طريقتهم وسار على خطتهم وقلدهم في حياتهم وسار في طريق المقامات والاحوال . وهذا هو الاختلاف الاساسي بين الطريقة الاشراقية والطريقة الصوفية .



المقامات والاحوال

حاول كثيرون ممن عنوا بامور التصوف ان يحدوا المقام والحال ، وان يفرقوا بينهما . ولكنهم لم يوفقوا كل التوفيق في ذلك لان الشيوخ انفسهم اختلفوا في التحديد لتشابههما وتداخلهما . فتراءى الشي للبعض حالا وتراءى للبعض الآخر مقاما (١) . فقالوا ان الحال سمي حالا لتحوله . والمقام مقاما لثبوته واستقراره . وقال آخرون : ان الشيء يكون بعينه حالا ثم يثبت فيصير مقاما . وقال نفر آخر ان الاول موهبة من الله . والثاني مكتسب بالاعمال . وهذا مما يوضح لنا بعض الايضاح المراحل التي يجتازها المتصوف ليصل الى الله .

لنتمثل اننا سائرون في احد شوارع المدينة . واننا وجدنا في احد المنعطفات اعمى فقيراً يستجدي اكف المحسنين . ولنتمثل اننا ايضا اغنياء . فقد يلمع في خاطرنا بارق الاشفاق على المستجدي المسكين ، ولكننا نتابع طريقنا وننسى بعد خطوات قليلة ذلك الاعمى . فان ذلك الخاطر الذي مر في نفسنا فجعلنا نشفق ولكنه لم يدم الا لحظات قليلة هو حال .

---

(١) راجع السهروردي عوارف المعارف ج ٤ ص ٤٤ على هامش الاحياء

Baron de Carra de Vaux : les penseurs de l'Islam T IV q . 195 et suite

ثم لنتمثل نفسنا اننا اجتزنا تلك الطريق مرة ثانية، وصادفنا ذلك الرجل فوقفنا نتأمله وقد ثار الاشفاق في صدورنا ، فقلنا : لا بد من ان نساعده وان نمد له يد المعونة . فقدنا الاعمى الى منزلنا وجعلنا له مكانا امينا يجد فيه ما يحتاج اليه وانصرفنا الى العناية به وتسهيل الحياة له . فان العاطفة التي مرت سراعا في اول الامر استقرت واصبحت مقاماً بعد ان كانت حالا .

ولنأخذ مثلا ثانياً اكثر انطباقاً علىَ الصوفية ، ولنتمثل رجلا عاث في الارض فساداً و كثرت شروره فسفك الدماء واستباح الاموال والنفوس . فان هذا الرجل اذا ما خلا الى نفسه في احد الايام قد يشعر في ضميره بهمس يدفعه للهرب من هذه الحياة والرجوع الى الصلاح والتكفير عن الذنوب . ولكن هذا الصوت الخافت يتلاشى بعد لحظة ولا يبقى له اثر في نفس المجرم المحترف . ولكنه قد يعود الى الظهور ، ولا يمر مراً سريعاً بل يلح عليه ويبكته ، ولا يغادره الا وقد اقتنع الرجل بترك ما هو عليه من حياة الشقاوة . فبعد ان كانت داعية الصلاح حالا تلمع كالبرق الخاطف في خاطر الرجل اصبحت مقاماً له ، تكيف شخصيته ، وتنظم اخلاقه وحياته ، ليقوم بجميع امورها .

لا شك في اننا ادركنا من المثلين السابقين ان الحال لا يتعلق بالانسان بل هو وحي من الله ، وهمس في الضمير يهمسه الله في من يشاء ، ويمنعه عمن يشاء . وان المقام لا يتأتى للانسان الا بعد التعب والعناء ، وان الرجل لا يتوصل الى احد المقامات الا بكده وعمله وثبات ارادته وصدق عزيمته . فنستنتج من كل ذلك ان الاول موهبة والثاني اكتساب بالاعمال .

ولكن المتصوفين ذهبوا مذهباً قد يخالف الاسلام بعض المخالفة ، وهو زعمهم ان الله ينعم على المتزهدين فيرفعهم اليه دون ان يجاهدوا ويتبعوا طريق

المقامات . فهم ينتقلون من حال الى حال الى ان يصلوا الى المرتبة الاخيرة ، الى رؤية الله والفناء فيه . فللمتصوفين اذاً طريقان مختلفان لبلوغ غايتهم حسب استعدادهم الذاتي واشفاق الله عليهم: طريق التقشف ، وطريق الالهام.

المقامات :

اختلف المؤلفون الصوفيون في عددها وتحديدها وترتيبها وقيمتها ونتيجتها . حتى كاد الباحث الحديث يضل بين افكارهم واثباتهم وناقصهم وزائدهم . فاذا ببعضهم يكاد يبلغها الخمسين ، واذا بالبعض الآخر يقف عند خمسة مقامات . اما نحن فاننا نشارك الطوسي في رأيه لانه توسط بين الاقلال والاكثار فجعل المقامات سبعة هي : التوبة والورع والزهد ، والفقر والصبر والتوكل . والرضا . وسنحاول شرح هذه المقامات معتمدين في ذلك على على اشهر الكتب الصوفية (١) :

---

(١) منها :

Louis Massignon Al Hallaj , Martyr Mystique de l'Islam 2 vol .

R . A . Nicholson the kitab Al - Luma fil Tasawwuf- Lyden 1914 مطبوعة لينكولسن

L . Massignon Essai sur les origines duLexique technique de la mystique musulmane Paris 1922

Miguel Asin Palacios : La Mystique d'Al-Gazali 1914

الاحياء للغزالي

قوت القلوب للمكي

الرسالة القشيرية

١ – التوبة :

ان للتوبة اسبابا وترتيبا واقساما . فاول ذلك انتباه القلب عن رقدة الغفلة ورؤية الانسان ما هو عليه من سوء الحالة . لا يتوصل اليها الا بالاصغاء الى ما يخطر بباله من زواجر الحق . فيستمد لاسباب التوبة ويهجر اخوان السوء لانهم يحملونه على التراجع عن غايته . اما اذا عزم الانسان على التوبة ولم يتم له ذلك فمن الواجب ان لا يقنط من رحمة ربه وان يعيد الكرة . قيل ان ابا عمرو بن نجيد اختلف في ابتداء امره الى مجلس ابي عثمان فاثر كلامه في قلبه فتاب . ثم انه وقعت له فترة فكان يهرب من ابي عثمان اذا رآه ويتأخر عن مجلسه . فاستقبله ابو عثمان يوما فحاد ابو عمرو عن طريقه ، وسلك طريقا اخرى ، فتبعه الشيخ فما زال يقفو اثره حتى لحقه . فقال له : يا بني لا تصحب من لا يحبك الا معصوما . انما ينفعك ابو عثمان في مثل هذه الحالة . قيل فتاب ابو عمرو بن نجيد وعاد الى الارادة ونفذ فيها (١)

والتوبة هي اصل كل مقام . وهي بمثابة الارض للبناء . فمن لا ارض له لا بناء له ، ومن لا توبة له لا مقام له . يتقدمها في نفس المؤمن امران يجعلانها تستقر لتصبح مقاما ثابتا : اولهما معرفة الذنوب وما تفعله بالنفس ، وكيف تفصل بين الانسان وبين (محبوبه) . فاذا عرف ذلك تألم وندم على ما فات . وثانيهما ما يستتبع ذلك الندم من عزم صادق على ملافاة الخطأ الذي وقع منه وعمل صالح في الحاضر والمستقبل .

ولا تقف التوبة عند هذا بل تستتبع أحوالا ثانوية لا تثبت بدونها ،

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٤٦

اولها المحاسبة ، فقد قال الامام علي : « حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا ، وزنوها قبل ان توزنوا » فالمحاسبة هي في ضبط الحواس ورعاية الاوقات وعد الذنوب والاستغفار عنها . فقد كان بعض المحاسبين يكتب الصلوات الخمس في قرطاس ويدع بين كل صلاتين فراغاً . وكلما ارتكب خطيئة وضع خطاً . وكلما تكلم او تحرك فيما لا يعنيه نقط نقطة ، ليعتبر ذنوبه وحركاته ولتضيق المحاسبة مجال الشيطان . فاذا تاب المرء توبة صادقة واتبعها بالمحاسبة والمراقبة عصم عن مخالفة اوامر الله . وقد قيل لا يكون المريد مريداً حتى لا يكتب عليه صاحب الشمال (الملك المحاسب) شيئاً عشرين سنة . ولا يلزم من ذلك وجود العصمة ، ولكن الصادق التائب اذا ابتلي بذنب ينمحي اثر الذنب من باطنه لوجود الندم في نفسه .

٢ — الورع :

قال الشبلي : « الورع هو ان تتورع ، ان لا يتشتت قلبك عن الله طرفة عين » . وقال : « الورع ان تتورع عن كل شيء سوى الله » . وقال آخر : « الورع على وجهين : ورع في الظاهر وهو ان لا تتحرك الا لله تعالى ، وورع في الباطن وهو ان لا يدخل قلبك سواه تعالى » . قال كهمس : « اذنبت ذنباً ابكي عليه منذ اربعين سنة . وذلك انه زارني اخ لي فاشتريت بدانق سمكة مشوية ، فلما فرغ اخذت قطعة طين من جدار جار لي حتى غسل يده . » واستأجر النجفي دابة فسقط سوطه من يده ، فنزل وربط الدابة ورجع فاخذ السوط . فقيل له : لو حولت الدابة الى الموضع الذي سقط فيه فاخذته . فقال استأجرتها لامضي هكذا لا هكذا . وروي سفيان الثوري

في المنام وله جناحان يطير بهما في الجنة من شجرة الى شجرة . فقيل له : بمَ نلت هذا ؟ فقال : بالورع . وتكلم ابو سعيد الخراز في الورع ، فمر به عباس ابن المهتدي . فقال له : يا ابا سعيد اما تستحي ، تجلس تحت سقف ابي الدوانيق وتشرب من بركة زبيدة وتتعامل بالدراهم المزيفة وتتكلم بالورع .

ولا تسل عن حوادث المتصوفين في هذا المقام . فقد كانوا يتبارون في المعجب الغريب . وبينهم الصادق الذي يتخدد وجهه من البكاء على ذنب تافه اقترفه . ومنهم من لا يخشى اقتراف الجرائم في الخفاء ، والظهور امام الناس وهو يغمغم بالآيات القرآنية والاحاديث النبوية والروايات الدينية .

٣ — الزهد :

ان الزاهد هو كل من باع الدنيا بالاخرة . لان اعراض الدنيا زائلة وامور الآخرة باقية خالدة . فالدنيا ثلج موضوع في الشمس لا يزال في الذوبان الى التلاشي ، والاخرة جوهر لا فناء له . فليس من الزهد ترك المال وبذله علىَ سبيل السخاء واستمالة القلوب ، فهذا من العادات الحسنة ، ولكنه لا يدخل في العبادات . وانما الزهد ان تترك الدنيا وانت تعلم حقارتها اذا اضفتها الى نفاسة الآخرة : والزاهد هو من اتته الدنيا وهو قادر على التنعم بها فتركها خوفاً من ان يأنس بها ، فيكون آنساً بغير الله ومحباً لغيره فقد قال النبي (ص) : من اصبح وهمه الدنيا شتت الله عليه امره ، وفرق عليه ضيعته وجعل فقره بين عينيه ، ولم يأته من الدنيا الا ما كتب له . ومن اصبح وهمه الآخرة جمع الله له ،همه وحفظ عليه ضيعته ، وجعل غناه في قلبه

واتته الدنيا وهي راغمة .»

تختلف درجة الزهد وقيمته باختلاف الاستعداد النفسي . فالدرجة الاولى تقوم في النفس التي تزهد في الدنيا وهي تتوق اليها وتميل الى لذائذها. ولكنها تجاهد هذا الميل . وهذا هو تزهد من يعمل ويجتهد للتوصل الى هدفه . والدرجة الثانية تتحقق عند من يترك الدنيا طوعاً ، لاحتقاره اياها امام ما طمع فيه . كالذي يترك درهماً لاجل درهمين . فانه لا يشق عليه ذلك وان احتاج الى الانتظار . ولدرجة الثالثة وهي افضلها واسماها تتم في العبد الذي يزهد طوعاً ، ويزهد في زهده اذ انه لا يرى انه ترك شيئاً بعد ان ادرك حقارة الدنيا . كمن ترك خزفة واخذ جوهرة .

يرى مؤرخو التصوف على ان المرء ان يحكم اساسه في الزهد، لان حب الدنيا رأس كل خطيئة . ولان الزهد هو رأس كل خير . قال يحيى ابن معاذ : « الدنيا كالعروس . ومن يطلبها ماشطتها . والزاهد فيها يسخم وجهها ، وينتف شعرها ويخرق ثوبها . والعارف مشتغل بالله لا يلتفت اليها» (١)
وكان الصوفيون يتناقلون حديثاً يقول : اذا زهد العبد في الدنيا وكل الله تعالى به ملكا يغرس الحكمة في قلبه . ولا يقصد من الزهد حسب اعتقادهم سوى كل الفراغ المستعان به على دوام العمل لله . لان التعلق بالمادة مما يقصي الانسان عن خالقه .

---

(١) مطبوعة نيكولسن : اللمع للطوسي ص ٤٤

٤ — الفقر :

قال ابراهيم بن احمد الخواص : « الفقر رداء الشرف ، ولباس المرسلين ، وجلباب الصالحين ، وتاج المتقين ، وزين المؤمنين ، وغنيمة العارفين ، ومنية المريدين ، وحصن المطيعين ، وسجن المذنبين ، ومكفر للسيئات ، ومعظم للحسنات ، ودافع للدرجات ، ومبلغ الى الغايات ، ورضا الجبار ، وكرامة لاهل ولايته الابرار (١) . » ولكن الفقر ليس واحداً عند جميع المتصوفين فهو يختلف في كل فرد منهم . فان من الفقراء من لا يملك شيئاً ولا يطلب بظاهره ولا بباطنه من احد شيئاً ولا ينتظر من احد مساعدة . وان أعطى لم يأخذ . فهذا مقامه مقام المقربين . سأل ابو بكر الزقاق ابا علي الروذباري : لمَ ترك الفقراء اخذ البلغة في وقت الحاجة ؟ قال : « لانهم مستغنون بالمعطي عن العطاء . » ومنهم من لا يملك شيئاً ولا يسأل احداً ، ولا يطلب ولا يعرض . وان اعطي شيئاً من غير مسئلة اخذ . فقد قال الخواص : علامة الفقير الصادق ترك الشكوى واخفاء اثر البلوى . ومنهم من لا يملك شيئاً ، واذا احتاج انبسط الى بعض اخوانه ممن يعلم انه يفرح بانبساطه اليه .

وقد طلب المتصوفون الفقر لانهم كانوا على ايمان ثابت بان النبي فضل الفقر على الغنى وانه قال لبلال : « الق الله فقيرا ولا تلقه غنياً » . وقال في معرض حديث له : « يدخل فقراء امتي الجنة قبل اغنيائها بخمسمائة عام » وقد روي عنه انه اشرف في احد الايام على الجنة فرأى اكثر اهلها الفقراء . واشرف على النار فرأى اكثر اهلها الاغنياء . وروي عن عائشة انه اتاها

---

(١) الطوسي كتاب اللمع ص ٤٧ - ٤٨

الف درهم من العطاء ، فاخذتها وفرقتها من يومها . فقالت خادمتها ما استطعت فيما فرقت اليوم ان تشتري لنا بدرهم لحماً نفطر عليه ؟ فقالت : لو ذكرتني لفعلت .

فقد حاول المتصوفون — كما رأينا في فصل سابق — الاقتداء بالنبي والمقربين اليه . لذلك يرى ان تاريخهم مملوء بالكره للمال والغنى . وان كثيرين منهم لو ارادوا جمع الاموال لكان لهم ما يشاؤون . ولكنهم آثروا الفقر لانهم رأوا ان الغنى الحقيقي ليس في جمع المال بل في القرب من الله . ولا مجال لذكر اخبار المتصوفين الذين انفقوا ما يملكونه على الناس لينصرفوا الى التعبد ، وانما نكتفي بذكر اسم ابرهيم بن ادهم ،والامام ابي حامد الغزالي .

٥ ــ الصبر :

ولكن التوبة والورع والزهد والفقر لا تتم للمتصوف الا اذا عرف كيف يصبر على مصائبه ، و كيف يحتمل العوز والنكبات . فهو يصبر عن التنعم بالحياة ولذائذها . ويصبر على بؤسه ، فلا يظهر تذمراً ولا تأففاً وانما يتفنى في بلواه ويستقبلها بثغر باسم وصدر رحب . فان احد المتصوفين امضى القسم الكبير من عمره وهو عابس الوجه ، ولم يره احد مبتسماً الا عند وفاة احد اولاده . وان ذا النون المصري كان يرى ان الصبر الحقيقي هو في تجرع غصص البلية واظهار الغنى مع حلول الفقر . لانه يدرك ان ما ينزل على الناس من المصائب ليس الا بارادة الله الذي يحاول ان يمتحن ايمانهم ويدرك صدق محبتهم له . مما يروى ان الشبلي الصوفي المشهور حبس وقتاً في

المارستان . فدخل عليه جماعة من اصحابه . فقال : « من انتم ؟ قالوا : احباؤك ، جاؤوك زائرين . فاخذ يرميهم بالحجارة ، واخذوا يهربون . فقال : يا كذابون ، لو كنتم احبائي لصبرتم على بلائي (١) »

ازاء هذا الصبر الذي يمتاز به المتصوفون ، وهذه البسمة الراضية التي يقابلون بها ما يلاقيهم في حياتهم من الصعوبات حنينٌ ونشرقٌ الى كائن لا صبر لهم عنه ، هو الله . فهم يقولون في ذلك :

..والصبر عنك فمذموم عواقبه والصبر في سائر الاشياء محمود

وقال آخر :

الصبر يجمل في المواطن كلها الا عليك فانه لا يجمل

واذا بالنفس الحائرة بين الحب والشوق والصبر تردد :

صبرت ولم اطلع هواك على صبري
وأخفيت ما بي منك عن موضع الصبر
مخافة ان يشكو ضميري صبابتي
الى دمعتي سراً نتجري على خدي

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٨٦

٦ ــ التوكل :

فالمتصوف اذاً يصبر على بلواه لان الله هو سبب كل ما يحدث في هــذا العالم ، فيلقي بامره على ربه ، يتصرف به كما يشاء ، فالله هو الذي يوحي اليه بالخصال الحميدة التي يتوصل اليها بالعمل والاجتهاد . والله هو الذي يهذب نفسه ويعدها للمثول بين يديه طاهرة نقية . وهو الذي يرزق الحيوان والانسان . فلا يفكر بامر معاشه ولا بغده . فقد خرج احدهم الى بعض الصحاري فرأى قبرة عمياء عرجاء ضعيفة . فوقف متعجباً منها متفكراً فيما تأكل لعجزها عن الطيران والمشي والرؤية . وبينما هو في تأملاته العميقة اذ انشقت الارض وخرجت سكرجتان في احــداهما سمسم نقي وفي الاخرى ماء صاف . فأكلت من السمسم وشربت من المــاء ، ثم انشقت الارض وغابت السكرجتان .

فهــم اذاً في حياتهم يتوكلون على الله ويحققون في انفسهم قول النبي : « لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير ، تغــدو خماصا وتروح بطانا » . ولا شك في ان مقام التوكل هو من اشد المقامات اثراً في النفس ، لان المتصوف يتناسى فيه حاجاته ، ويفني ذاته وارادته ويصبح بين يدي خالقه مثل المائت بين يدي غاسله . فان كثيرين من المتصوفين كانوا يتيهون في البوادي بغير زاد ثقة بفضل الله عليهم في تقويتهم على الصبر اسبوعاً واكــثر ، او تيسير حشيش لهم او قوت ، او تثبيتهم على الرضا بالموت ان لم يتيسر شيء من ذلك . قال ابرهيم بن ادهم : سألت بعض الرهبان ، من اين

تأكل فقال لي : ليس هذا العلم عندي، ولكن سل ربي من اين يطعمني(١)

٧ — الرضا :

اختلف العراقيون والخراسانيون في الرضا . هل هو من الاحوال ام من المقامات ؟ فاهل خراسان قالوا :الرضا من جملة المقامات . وهو نهاية التوكل . يتوصل اليه المتصوف باكتسابه وعمله . وقد جاراهم الطوسي في هذا المذهب واما العراقيون فذهبوا الى ان الرضا من جملة الاحوال . ويرى القشيري انه من الممكن الجمع بين الرأيين . لان بدايـة الرضا مكتسبة للعبد وهي من المقامات . ونهايتـه من الاحوال . واختلف المتصوفون ايضاً في تحديده . فمنهم من رأى فيه رضا الله على عبده ، ومنهم من رأى فيه رضا العبد على خالقه . ولكننـا ندرك من ذلك ان القسم الاول ليس من المقامات ، فلم يبقَ امامنا سوى الرأي الثاني . ولا يتوصل المتصوف الى هذا المقام الا بقبول تقدير الله دون اعتراض علَى اوامره وقضائه .

ولكن جميع الذين كتبوا في التصوف من القـدماء يكادون يجمعون على ان هذا المقام هو آخر المقامات التي يقدر ان يتوصل اليها العبد باعماله ، فهو كالباب للجنة . فلا يكاد العبد يرضى على خالقه حتى يرضى خالقه عليه . قال تلميذ متصوف لاستـاذه : هل يعرف الانسـان ان الله راض عنه ؟ فقال : لا . كيف يعلم ذلك ورضاه غيب . فقال التلميذ : الولي يعلم ذلك . فقال : كيف ؟ اجاب : اذا وجدت قلبي راضيا عن الله علمت انه راض عني . فقال الاستاذ : احسنت يا غلام .

---

(١) الغزالي احياء علوم الدين ج ٤ ص ٢١١

الاحوال :

ان الاحوال التي تحل قلب الصوفي كثيرة . تختلف قوة وضعفا باختلاف الافراد واستعداد النفس . واهمها المراقبة والقرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والانس والطمأنينة والمشاهدة واليقين . فان الصوفيين الذين يقدر لهم ان يتبعوا الاحوال في طريقهم الى الحق هم دون شك من الموهوبين الذين لا يعانون الاهوال في حياتهم الزهدية .

١ ـ المراقبة والقرب :

تقسم المراقبة الى قسمين مختلفين : الاول يتعلق بمراقبة الاعمال التي يقوم بها الانسان لان الله حاضر في كل مكان ، واقف على كل ما يجري في العالم . فقد حكي انه كان لبعض المشايخ من المتصوفين تلميذ شاب يكرمه ويقدمه . فقال له بعض اصحابه : كيف تكرم هذا وهو شاب ونحن شيوخ . فدعا بعدة طيور واعطى كل واحد منهم طائراً وسكينا وقال : ليذبح كل واحد منكم طائره في موضع لا يراه فيه احد . ودفع الى الشاب مثل ذلك وقال له ما قال لهم . فرجع كل واحد بطائره مذبوحا ، ورجع الشاب والطائر حي في يده . فقال الشيخ : مالك لم تذبح كما ذبح اصحابك؟ فقال : لم اجد موضعاً لا يراني فيه احد اذ الله مطلع علي في كل مكان . فاستحسنوا منه هذه المراقبة وقالوا : حق لك ان تكرم .

واما الثاني وهو الاهم ، فهو مراقبة الله ، فيحيا الصوفي في شبه غيبوبة عن العالم ، مراقبا جمال الله فلا يبقى في قلبه مجال للالتفات الى الدنيا . فقد

يغفل عن الخلق حتى لا يبصر من يحضر عنده وهو فاتح عينيه ، ولا يسمع ما يقال له مع انه لا صمم به . وقد يمر على اصدقائه فلا يخاطبهم حتى كان احدهم يقول لمن يعاتبه في هذا الامر : اذا مررت بي فحركني . روى بعض الصوفيين قال : مررت بجماعة يترامون وواحد جالس بعيدا عنهم . فتقدمت اليه فاردت ان اكلمه . فقال : ذكر الله اشهى . فقلت : انت وحدك ؟ فقال : معي ربي وملكاي . فقلت : من سبق من هؤلاء ؟ فقال : من غفر الله له . فقلت : اين الطريق ؟ فاشار نحو السماء وقام ومشى وقال : اكثر خلقك شاغل عنك (١) .

فان الصوفي اذا توصل الى هذه الدرجة من المراقبة فلا شك في انه يشعر بقرب الله منه وبقرب نفسه من الله . وتكاد تقودهم هذه الحال الى نوع من الحلولية الفلسفية ، لان الذروة العليا منها هي ما يقوله ابو يعقوب السوسي : « ما دام العبد بالقرب لم يكن قرب . حتى يغيب عن القرب بالقرب » . وما يقوله عامر بن عبد القيس : « ما نظرت الى شيء الا رأيت الله اقرب اليه مني . »

٢ ـ المحبة والخوف :

اما الحب فهو اشهر الاحوال التي تمر في قلب المتصوف ، والتي تغنى بها الشعراء والشواعر من رابعة الى الحلاج الى ابن الفارض . والمحبة والخوف حالان متقابلتان ، لان القرب يقتضي حالين : فمن الصوفيين من يغلب عليه

---

(١) الغزالي الاحياء ج ٤ ص ٣٤٠

الخوف عند نظره الى قرب الله منه . ومنهم من يغلب عليه الحب . والحب في الاحوال كالتوبة في المقامات . فلا يبقى للحب من غاية سوى التوصل الى حبيبه ، فيصدف عن امور الدنيا وخدعها ، وينصرف الى الاعمال الخيرية التي تبلغه غايته . فقد كانت رابعة العدوية تنشد :

تعصى الاله وانت تظهر حبه   هذا لعمري في الفعال بديع
لو كان حبك صادقاً لاطعته   ان المحب لمن يحب مطيع ..

ويحاول المتصوف ان ينتقل من الحب النظري الى الوصول الى الله ليحقق قوله : « فاذا احببته كنت له سمعاً وبصراً . » وفي هذه الحال يملأ الله نفوس محبيه بالطهارة ويخلع عليهم الصفات السامية والاخلاق الشريفة . فالمحبة اذاً هي اساس الاحوال ولا تجوز الا لله وحده . « وان من احب غير الله لا من حيث نسبته الى الله فذلك لجهله وقصوره في معرفة الله تعالى . وحب الرسول محمود لانه عين حب الله تعالى . وكذلك حب العلماء والاتقياء لان محبوب المحبوب محبوب ، ورسول المحبوب محبوب . . وكل ذلك يرجع الى الاصل . فلا محبوب في الحقيقة عند ذوي البصائر الا الله (١) »

واما الخوف فانه يحدث اذا شاهد العبد من ربه عظمة وهيبة وقدرة ، ولم يفطن الى العطف واللطف والاحسان والمحبة للعباد . فتضطرب اعصابه وتثور نفسه ، ويتبرم بالحياة . ويخشى على نفسه ان لا تبلغ الكمال ولا تنال المرتبة السامية . وان ينالها العقاب عوضاً عن الثواب ، والنقمة مكان النعمة . فلا يهنأ له عيش ولا يقر له قرار . وقد دفع الخوف كثيرين من

---

(١) الغزالي احياء علوم الدين ج ص ٢٥٨

المتصوفين الى ان يهجروا الناس ويعيشوا في البراري والقفار ، والى الذهول والنحول حتى كانوا يتمثلون بقول الشاعر :

لو ان ما بي على صخر لانحله   فكيف يحمله خلق من الطين ؟

٣ الرجاء والشوق :

ان الخوف من عقاب الله يدفع المتصوف اما الى الذهول والرهبة ، واما الى القنوط والامتناع عن العمل . واما الرجاء فهو على خلافه ، لانه يجعل للعبد رغبة في الاجتهاد لتحقيق بغيته ، كما انه يدفعه في كثير من الاحيان الى شيء من التهاون في واجباته لانه يدرك ان الله غفور رحيم فيرجو عفوه وشفقته . وقد صدق ابو علي الروذباري عندما قال : « الخوف والرجاء هما كجناحي الطائر اذا استويا استوى الطير وتم طيرانه واذا نقص احدهما وقع فيه النقص ، واذا ذهبا صار الطائر في حد الموت (١) .»وروي ابان ابن ابي عياش في النوم ، وكان يكثر ذكر ابواب الرجاء . فقال : اوقفني الله تعالى بين يديه فقال : ما الذي حملك على ذلك ؟ فقلت : اردت ان احببك الى خلقك . فقال : قد غفرت لك .

واما الشوق فلا يتم الا للذين تثبت المحبة في قلوبهم . فيشتاقون الى التعرف الى صفات الله واسرار جماله وقوته . فقد قال احدهم : « الشوق ثمرة المحبة . فمن احب الله اشتاق الى لقائه . » فكأن هذه الحال نار يشعلها

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٨٣

الله في قلوب اوليائه حتى يحرق بها ما في قلوبهم من الخواطر والاراداث والرغبات (١) .

٤ ـ الانس والطمأنينة :

لا يتم الانس الا للموهوب المقرب ، فيرفعه هذا الحال عن العالم الحسي الى العالم العقلي . ويقربه من الله ، ويأخذ المتصوف بالتذمر عند يقظته ورجوعه الى العالم الارضي . ولا شك انه لم يبلغ هذه الرتبة سوى نفر ضئيل لانها تكاد تجعل منهم اندادا لله فيتحدثون اليه، ويتحدث اليهم . لذلك قيل:

الانس بالله لا يحويه بطال   وليس يدركه بالحول محتال
والآنسون رجال كلهم نجب   وكلهم صفوة لله عمال

فاذا دام هذا الحال يصبح مقاماً ويعقبه انبساط في الحديث والاقوال والافعال . وقد تكون هذه الاقوال مما لا يحتمله الناس ولا يطيقون سمعه لما فيه من الجرأة . ولكن الغزالي يرى ان ذلك محتمل ممن ثبت في الانس . واما من لم يقم فيه وحاول التشبه بالصوفيين الحقيقيين في القول والفعل فانه يهلك ويشرف على الكفر . وهذا ما حدث لكثيرين من المتطرفين الذين هلكوا عند ما جعلوا انفسهم في مصاف الله وفوق الانبياء .

اما الطمأنينة فهي اقل تطرفا من الانس . فيطمئن العبد الى ربه في دعة وسلام . ويسلم له القياد ، ولكنه يظل بعيداً عنه بعض البعد متأملا

---

(١) الطوسي كتاب اللمع ص ٦٤

بجماله اللامتناهي وهيبته السامية . وكأننا بهذه الحال وقف على المحافظين الذين لا يزالون يؤمنون بان الاتصال بالله مباشرة في العالم الارضي ليس من الامور اليسيرة على البشر ، وان كانوا في الدرجة العليا من الكمال النفساني والاستعداد الذاتي .

٥ ــ المشاهدة واليقين :

ان الذين يصلون الى حال المشاهدة نادرون ، عليهم ان يمروا باكثر الدرجات السابقة ، وان يجعل الله في قلوبهم شعلة المعرفة . فيشاهدون الله في قلوبهم ، ويشاهدونه في خلقائه ومصنوعاته « فالخلق في قبضة الحق وفي ملكه ، فاذا وقعت المشاهدة فيما بين الله وبين العبد لا يبقى في سره ولا في همه غير الله تعالى (١) »

اما اليقين فهو اسمى من المشاهدة . فيقوى الايمان في نفس الصوفي ويستولي على جميع حواسه وخواطره حتى يرى الحق بقوة ايمانه رؤية العيان . فيبلغ عندئذ الدرجة القصوى من كمال العلم ، ويفعم قلبه سرورا وشوقا الى دوام الرؤية ، فيصير البلاء عنده نعمة والرخاء مصيبة . ويقف على جميع صفات الله واسمائه الحسنى التي تفتح المغلق من اسرار الكون .

. . . . .

هذه هي المقامات والاحوال الاساسية التي يمر بها المتصوفون . وكل واحد منها يتشعب الى فروع عديدة يطول البحث فيها وفي التفريق بينها .

---

١ الطوسي كتاب اللمع ص ٦٩

ولكنه قد تبين لنا من هذا التحديد الذي عمدنا اليه ان للوصول الى الحق طريقتين مختلفتين عند الصوفيين انفسهم : الاولى لا يجوزها الا كل من انفق عمره في امور الدين واضعف جسمه بالتوبة والزهد والصبر والتوكل ليتوصل الى المرحلة النهائية ، ولكنها لا تخول العبد رؤية خالقه في العالم الارضي ، وانما تعده للمثول بين يديه في الآخرة . والثانية يجوزها من انعم الله عليه بالحب فقربه اليـــه وسفر له عن وجهه ، فالاولى هي طريقة التوبة ، والثانية طريقة الالهام والاتحاد .



ابن عربي[1]

حياته :

ابن عربي من اكثر المتصوفين انتاجاً . ينفق الدارس في قراءته ثلاثة اشهر ونيف دون ان يأتي على مؤلفاته الكثيرة و كراساته الصغيرة ، حيث يعرض لاعوص النظريات الفلسفية ، وادق المذاهب الصوفية ، ودون ان يطالع الخلاصات العديدة التي كتبت لمصنفاته. ولكن كل تلك المؤلفات لم تزد في ايضاح مذهبه بل زادته تعقيداً وجفافاً.

ازاء هذا الاكثار في المصنفات التي تشرح تعاليمه وتلخصها تقصير مقصود او غير مقصود في ترجمة حياته ، وذكر اشهر الحوادث التي اثرت في تكوين شخصيته ، وجعلت منه الصوفي الشهير الذي نعرفه الان . فنكاد نقرأ له سفراً ضخماً دون ان نقف من شيء يتعلق بترجمته ، ونطالع مؤلفات الذين عنوا به عناية خاصة دون ان نستفيد شيئاً جديداً غير الذي يعرفه كل الناس .

ولد ابو بكر محمد بن علي محيي الدين الحاتمي الطائي الاندلسي المشهور بابن عربي وبالشيخ الاكبر في ١٧ من رمضان سنة ٥٦٠ هـ (٢٨ تموز ١١٦٥ م)

---

(١) ويعرف ايضاً بابن العربي

في مدينة مرسية « Murcie » فامضى فيها ثمانية اعوام حتى تعلم خلال ذلك شيئاً من القراءة والقواعد اللغوية . ثم انتقل سنة ٥٦٨ هـ (٣ — ١١٧٢م) الى مدينة اشبيليه « Seville » حيث عكف على دراسة جميع العلوم المعروفة في عصره ، منتقلا من تفهم القرآن والتفقه به الى علم الكلام ، الى المذاهب الفلسفية ، الى التصوف . وقد اقتطعت هذه المدينة قسما كبيراً من عمره فامضى في ربوعها مدة تزيد على عشرين عاماً . ولا شك في ان هذا العهد هو عهد النضج والاختمار ، عهد التفتيش والتنقيب عن المثل العلياالدينية والعلمية والفلسفية .

اتصل في هذا العهد باشهر رجال الاندلس كابي بكر بن خلف وابن بشكوال وجمع في صدره جميع العلوم المعروفة في عصره . وقد ساعده على ذلك ذكاء فطري ، وفهم دقيق . وذاكرة امينة ، وخيال شاعر ، وذوق طريف ، وحنين الى المعرفة . وتعرف في اشبيلية الى التصوف فانضم الى حلقاته ، ولبس الخرقة ، وخدم الشيوخ ، وحفظ تعاليمهم وتفقه بها . وقد شعر في عام ٥٩٠ هـ (١١٩٤ م) بحنين الى الرحيل ، الى السعي وراء الشيوخ البعيدين الذين يحملون المعرفة والحقيقة والابتسامة والنصيحة ، فاخذ في الانتقال من مدينة الى مدينة ، ومن الاندلس الى المغرب ، فزار اكثر حواضرهما وتعرف الى الجماعات العديدة ، ووقف على ما تمتاز به كل واحدة منها . فاذا به في تونس ، واذا به في غرناطة ، واذا بهذا الحنين الملح يتطور في نفسه سنة ٥٩٨ هـ (٢ـ١٢٠١ م) ويغدو ما في المغرب والاندلس من آفاق واسعة قفصاً ضيقاً للمتصوف الشاعر ، فينشد بلاداً اخرى ، ووجوهاً غريبة بعد ان الف وجوه شيوخه . وكان الشرق في ذلك الحين محجة كل متعلم متثقف ينشد العلم الزاخر والمعلمين النابهين ويتشوق الى بلاد مقدسة ،

تعبق بذكريات الانبياء والاولياء والعلماء · فودع الاهل والاصحاب ، وشد الرحال ليزور الشرق ، ويقف على روائعه ويتثقف بعلومه ويحج الى مكة المكرمة · فاذا بالشرق يخلب لبه ، ويكبله بسحره ، فلا يغادره طوال عمره · رحل الى مصر ودمشق ومكة فاستعاد في ربوعها ما درسه عن حياة الرسول والصحابة والتابعين وتابعي التابعين ، وراجع ما درسه عن الوحي الديني والالهام الاشراقي والصدور الاسكندري والفناء الافلاطوني، واذاب كل ذلك في شيء كثير من العاطفة الغرامية والخيال الشعري ، وكون من هذه الاجزاء المتعددة المتنافرة مزيجاً جديداً لم يتوصل الى مثله اخوان الصفاء في جمعهم وتوفيقهم · فكان عام ١٢٠١ م عهداً جديداً في حياة ابن عربي ونتاجه الفكري ومذهبه الفلسفي الصوفي · ولكن هذا المزج الذي ظهر فيما بعد في بعض فصول الفتوحات المكية ، والرسائل الصغيرة لم يبق على حالته الاولى ، وانما كان يضطرب بعض الاضطراب تحت تأثير العامة والخاصة والايمان الديني · لذلك نراه يحن الى البقاء في الربوع المقدسة ، ويخاف ذلك ، فيغادرها اليوم ويعود اليها غداً ، يتغزل بها ويهرب منها ، يعانقها ويهجرها ، يداعبها ويقصيها · فان هذا العهد المكي هو عهد الحيرة والاضطراب ، عهد الكفر الذي لا شك فيه والايمان المتين الصادق عهد الزندقة والتسليم ، فهو تارة يستلم الحجر الاسود في مكة ، وتارة يجلس في حلقات المتجادلين في بغداد · يحمل من الاولى النفحة الايمانية ، ويقبس من الثانية النزعة الكفرية · امضى في سنة ٦٠١ هـ ١٢ يوماً في بغداد · ثم زارها سنة ٦٠٨ هـ (١٢١١-٢ م) وامضى فيها مدة طويلة · ثم عاد الى مكة ومكث فيها بضعة اشهر ، ثم كر راجعاً الى البلاد الشامية فزار حلباً وانتقل الى الموصل وآسيا الصغرى ·

واخيراً جاء دمشق فاقام فيها ومات هناك في ربيع الثاني سنة ٦٣٨ ﻫ (تشرين ١٢٤٠ م) فدفن عند سفح جبل قاسيون ، حيث دفن فيما بعد ولداه وكانت وفاته في منزل محيي الدين بن الزكي القاضي المشهور ، وقبره معروف في دمشق يقوم عليه جامع يعرف باسمه .

وقد كان هذا المتصوف الشاعر المتغني بجلال الله ، وعظمته وصفاته كثير الشموخ والغرور . وكان يعتقد بانه من الملهمين المقربين الى الحق الذين ينالون نعمه الخاصة ، ويتمتعون برضاه وقربه ومعرفته . فاذا بديوانه يزخر باقوال يمدح بها نفسه ، ويطريها اطراء كثيراً ، ويسبغ عليها الصفات الحسنة . ويكاد يجعل من نفسه انساناً فوق طينة البشر وفوق المسائل العالمية فهو يقول :

الله يعلم والدلائل تشهد ... اني امام العالمين محمد

لكن لنا وقت نراقب كونه ... فاذا أتى فالسلك فيه مهند

ولا نعلم اذا كان ابن عربي قطب زمانه ، ولكننا نجد له شعراً يقول فيه انه وحيد عصره ، وان الروح الامين العلوي الذي يظهر في المتصوفين الاقطاب قد ظهر فيه . فهو يقول :

انا الحبي لا اكنى ولا اتبلد ... انا العربي الحاتمي محمد

لكل زمان واحد هو عينه ... واني ذاك الشخص في العصر اوحد

وما الناس الا واحد بعد واحد ... حرام على الادوار شخصان يوجد

اقابل عضات الزمان بهمة ... تذل بها السبع الشداد وتخمد

مؤيدنا فيه على كل حالة ... اله السما وهو النصير المؤيد

وما ذاك عن حق ولكن عناية أتتني وحسادي تروم وتجهد(١)

ويقول في التذمر من حساده المشنعين عليه الذين ينسبون اليه الكفر والزندقة :

خصصت بعلم لم يخص بمثله
سواي من الرحمن والعرش والكرسي
واشهدت من علم الغيوب عجائباً
تصان عن التذكار في عالم الحس
فيا عجباً اني اروح واغتدي
غريباً وحيداً في الوجود بلا جنس

لقد أنكر الاقوام قولي وشنعوا
عليّ بعلم لا الوم به نفسي
فلا هم مع الاحياء في نور ما أرى
ولا هم مع الاحياء في ظلمة الرمس

علوم لنا في عالم الكون قد سرت
من المغرب الاقصى الى مطلع الشمس

---

(١) الديوان الاكبر ص ٤٥

نحلى بها من كان عقلا مجرداً
عن الفكر والتخمين والوهم والحدس (١)

ولا بد من ذكر بيتين هما في غاية الغرور :

الاول :

قلمي ولوحي في الوجود بمده قلم الاله ولوحه المحفوظ (٢)

الثاني :

اني يتيمة دهري ما لهـا شبه من الفرائد في نحر ولا نجر (٣)

مؤلفاته :

تقدم انه من اكثر المتصوفين انتاجاً . فقد صرف معظم حياته في الوضع والجمع ، حتى بلغت مؤلفاته حسب احصاء بركلمان مائتي كتاب ، يبحث بعضها في الفروض الدينية السنية كالصلاة والصوم والزكاة والحج واسماء الله الحسنى وصفاته كالمدخل الى معرفة الاسماء ، وكتاب الحق ، والمقنع في ايضاح السهل الممتنع . ويعنى القسم الاخر بالتصوف واسراره الفلسفية والجفر واسرار الحروف كالفتوحات المكية والاعلام باشارات اهل الالهام والتدبيرات الالهية وسواها . والقسم الاخير يجمع الناحيتين السابقتين ويضم اليهما ناحية جديدة تفرد

---

(١) الديوان الاكبر ص ٤٨

(٢) « « ص ٤٦

(٣) « « ص ٨٠

بها ابن عربي وابن الفارض والحلاج ، وهي الناحية الشعرية . ولكن شعر ابن عربي لا يكتفي باظهار نفسية شاعر متصوف يحب الله ويسرف في توجعه وتشوقه . بل يظهر لنا نفسا تذوب رقة وحنوا وشاعرية . ويجعلنا نشك بانه قيل في العزة الالهية والصفات الصمدية ، لاننا نتلمس فيه شيئاً يشبه الغرام الارضي ولوعته واحزانه واشواقه .

فهل كان ابن عربي صادقاً في نسبة قصائده الى الله وشرحها شرحاً صوفياً ؟ هل عرف الحب الارضي الذي يوحي الشعر ويفجره تفجيراً ؟؟

لم تؤثر المنة عنه . ولم يكن من المتصوفين الذين يؤثرون الابتعاد عن المرأة ، ليستكينوا الى ربهم لا يشاركون به احداً . كان يقول بالزهد في سبيل الحياة الثانية ، ويعلم بالابتعاد عن المرأة في سبيل الله ، ولكنه لم ير بدا من ان يمضي عهد الارادة الاول في اشبيلية بصحبة فتاة حسناء . مع ان ابن عربي وسواه من زعماء التصوف يحرمون على المريدين معاشرة النساء ، والزواج في هذا العهد العصيب . وقد اخذ خصومه عليه هذا الاضطراب في الاقوال والافعال . واعتمدوا على هذه الحادثة وسواها من الآراء المتطرفة لينكروا عليه ايمانه المسلم الصادق . وليظهروا للملأ انه كافر ملحد .

فهل نقدر ان نؤمن بانه كان يتغنى في جميع قصائده بالعزة الالهية ؟ وهل نقدر ان نعتمد على عهد الارادة لنثبت انه لم يكن صادقاً في شعره الصوفي ؟ فقد يكون عهد المريدة الحسناء عهد ضعف وخور . كما يحدث لجميع الاحداث الذين يريدون ان ينضموا الى حلقات المتقشفين ولا يزال حب الدنيا عالقاً بقلبهم يدفعهم الى التنعم بلذائذها . وامثال هذه الحادثة كثير في ترجمات مشاهير المتصوفين .

ولكن حادثة اخرى جرت له تلقي شيئاً من النور على حب ابن عربي

الارضي . وتجعلنا نؤمن بان قسماً كبيراً من شعره نظم للتغزل بالنساء . كان في عام ٥٩٨ هـ (٢-١٢٠٩م) في مكة وكان في الثامنة والثلاثين من عمره . وقد اجتاز عهد الحيرة والاضطراب، واصبح من الشيوخ الذين يديرون امور الاحداث، ويرسمون لهم السبل الحقة . ويعينونهم على تحمل هواجس النفس وشرورها، فاذا به يتعرف في تلك الرحلة الى فتاة في الرابعة عشرة من عمرها تدعى نظام الفارسية وتكنى بعين الشمس . وكانت نظام هذه آية في الجمال والذكاء والنباهة، تحفظ الشعر والعلم، وتعرف اسرار التصوف واخبار المتصوفين . فاستولت على لب الشيخ واصبحت له عروساً شعرية تستنفد جميع خياله ووحيه فاكثر ابن عربي في ذلك العهد من نظم القصائد الرقيقة التي نستشف منها ألم الحب ولوعة الشوق . وقد اسمعنا شيئاً كثيراً من الشعر قاله في فتاة البسها الخرقة في مكة المكرمة، ودعاها تارة بصفية وطوراً بفاطمة :

لبست صفية خرقة الفقراء	لما تحلت حلية الامناء
واتت بكل فضيلة وتنزهت	عن ضدها فعلت على النظراء
وتكاملت اخلاقها وتقدست	وتخلقت بجوامع الاسماء
نزلت تبشرها ملائكة السما	ليلا بنيل وراثة النسباء (١)

لم يكتف باظهار اخلاقها الحسنة وفضائلها السامية، وانما يتطرق الى وصف احد مواقفها معه، جرى في الحلم، والحلم صدى الرغبة الحقيقية الكامنة في النفس :

البست جارية ثوباً من الخفر	في النوم ما بين باب البيت والحجر

---

(١) الديوان الاكبر ص ٥٣

وقبلته فقبلنا مقبلها
وغبت فيه عن الاحساس بالبشر ..

واستصرخت في ثنيات الطواف وقد
حسرن عن اوجه من احسن الصور

هذا امام نبيل بين اظهرنا
هذا قتيل الهوى واللثم والنظر

قالت لها قبليه الام ثانية
عساه يحيى كمثل النفخ في الصور ..

فعاودت فازاحت حكم غاشيتي
وادبرت وانا منها على الاثر

أقبل الارض اجلالا لوطأتها
حباً له وانا منه على حذر

من اجل تقييده بصورة امرأة
عند التجلي فقلت النقص من بصري

ونسوة كنجوم من مطالعها
وانت منهن عين الشمس والقمر

يا حسنها غادة كالشمس طالعة

تسبي العقول بذلك الغنج والحور (١)

فهو يحاول المزج بين حب النساء وحب ربه ، ويتوصل الى ذلك بتطبيق نظريته الصوفية القائلة بالحلول . فاذا بالله وعظمته وجلاله وصفات كماله يتجلى في شكل امرأة جميلة يتعشقها ابن عربي ، يتغنى بها ويقول :

... من اجل تقييده بصورة امرأة

عند التجلي فقلت النقص من بصري

ويقول :

اذا تجليت لي في انثى اهيم بها

ولو تجليت لي في اقبح الصور ... (٢)

ويأتي في احدى رسائله على وصف العزة الالهية والربوع المقدسة . فيكثر من التعابير الغرامية حتى يحار القاري، في منبع وحيه . فهو يقول : « .... واستلام واستلزام . ومص ريق . وتعنيق » ويقول في الوصف : « رخيمة الدلال . معشوقة الادلال . رائعة الجمال . فائقة الجلال . غضة ناضرة . نكتة نادرة . وضاحة الجبين . معتدلة العرنين . حسنة القد . اسيلة الخد . روضة مطلولة . نجلاء العينين . مائسة العطفين . مريضة الاجفان . عنبرية النشر . عذبة الكلام !! » (٣)

---

(١) ص ٥٦

(٢) ص ٢٤٠

(٣) تاج الرسائل ص ٥٥٥

كل ذلك يؤكد لنا انه لم يقف غزله على الله • وانما اشرك به المرأة التي يتجلى فيها • وهذا التأويل الذي يعمد اليه الشاعر المتصوف ضعيف لا يقبله السنيون واصحاب التصوف المحافظ •

ولكن ما قيمة قصائده من الناحية الشعرية؟ لم ينتشر ديوانه بين ايدي الجيل الحاضر لان طبعتيه الجربتين صعبتا المنال • ولانه لم يرزق من يشرحه شرحا لغويا وصوفيا كما رزق معاصره ابن الفارض • مع انه لا يقل عنه شاعرية • وان قصر عنه في العاطفة الصوفية • فقد فاق معظم شعراء العربية في اختيار المواضيع الجديدة التي لم تخطر على بال سابقيه ولاحقيه • واجاد في الصور الشعرية المتماسكة الاجزاء والاقسام • فكأنها لوح رسام ماهر • يعطي كل ناحية حظها من الخطوط والالوان • وطرق اصعب المراحل الصوفية بشعر رقيق جذاب • فهو يقول في رحلة الى الحق :

لما بدا السر في فؤادي   فني وجودي وغاب نجمي
وحال قلبي بسر ربي   وغبت عن رسم حس جسمي
وجئت منه به اليه   في مركب من سني عزمي
نشرت فيه قلاع فكري   في لجة من خفي علمي
هبت عليه رياح شوقي   فمر في البحر مر سهم
فجزت بحر الدنو حتى   ابصرت جهراً من لا اسمي (١)

ولو لم يعمد ابن عربي الى اخراج اللفظ الواحد على معان عديدة ، والى

---

(١) ص ٢

الا كثار من التعابير الصوفية لكان له شأن في الشعر غير الشأن الذي له الان . ولكننا لا نجد في قصائده ما يؤكد رأي المستشرق « كراده فو » القائل ان شاعريته هي شاعرية فارسية اكثر منها عربية ، لما فيها من رقة وعاطفة محزونة ، تظهر تارة وتتلاشى تارة أخرى (١) .

هل خالف ابن عربي تقليد الفكر العربي ؟

وعى من التعاليم الصوفية ما لم يعه احد سواه . ووقف على مختلف المذاهب فابدع في بعض نظرياته كقوله بالحلول ووحدة الوجود ، واتبع في البعض الاخر كقوله في تسلسل الموجودات ، وحدوث العالم ، والجبرية ، والنفس وقواها وفضائلها ورذائلها .

ما هي وحدة الوجود؟

وردت هذه العبارة عند كثيرين من مؤرخي التصوف العربي والفارسي ، فاختلفوا في شرحها واصبحت الشروح اصعب فهما من النظرية نفسها . وذلك لان الموضوع يتشعب الى مواضيع عديدة ، ونظريات غريبة ، ويقوم على تعاليم لا يقرها الدين ولا تعترف بها السنة . فكانت صعوبة الموضوع وخوف النقمة سببا لذلك الالتواء المقصود او غير المقصود .

جمعت نظرية وحدة الوجود رأي افلاطون في المثالات المعقولة ، ورأي الاسكندريين والاشراقيين في الانبثاق ، فان جزئيات العالم المتعددة التي

---

(١) Carra de Vaux - Les penseurs de l'Islam T IV p. 227

ندركها بحواسنا وما يعاون حواسنا من الالات الكهربائية والميكانيكية والبصرية ، ليست مستقلة في ذاتها ، ولا تكون افراداً منقطعة تمام الانقطاع عن الاجزاء الاخرى . وانما يشترك عدد معين منها بخاصة اساسية تميزه وتجمعه وتجعل منه نوعاً . فالموجودات اذاً تؤلف جماعات عديدة ، بين افراد كل فئة منها صلات جامعة .

وهذه الجماعات نفسها تنقسم الى انواع أخرى ، تدل على عدد اكبر من الافراد ، وتحتوي على صلات اقل من الاولى . وهكذا دواليك الى ان نتوصل الى الاجناس التي تجمع اكبر عدد ممكن من الانواع السامية . واذا اتبعنا هذه الطريقة « الاختزالية » نتوصل الى كائن واحد يتشعب في كل الموجودات الحسية وغير الحسية . وهذا الكائن الفرد ، او الجوهر ، هو بالقوة كل كائن آخر مركب .

ثم اذا عكسنا هذه العملية ، وزدنا على الكائن السامي بعض صفات عرضية ، نتوصل ايضاً الى ادراك علة الاختلاف في عالم الشهادة . فالجوهر جنس سام ، تزاد عليه الابعاد لتميزه عن حالته الاولى ، وتجعله في الرتبة الجسمية . ثم تنضم اليه صفة النمو ، فتنزله الى المرتبة النباتية . ثم ينضم اليه الحس والحركة فينتقل الى المرتبة الحيوانية . ثم يظهر النطق فيحصل النوع الانساني . ثم تتشعب هذه الانواع بعد اضافات جديدة وتعيينات مستحدثة ، فتتألف الافراد والاجزاء .

فان الموجود المطلق . اي الكائن السامي او الجوهر هو قائم بذاته . وهو ذات الذوات في جميع الكائنات . وكل الماهيات الاخرى ليست سوى صفات . لا وجود لها في انفسها . بل هي في الحقيقة اعتبارات زائدة لا تقوم بذاتها . ولا تظهر الا عندما تصبح صفات لهذا الجوهر . فالانسان ذات له

الحياة والنطق . والحيوان ذات له الحياة . والجسم ذات يقبل الابعاد الثلاثة ، والجوهر ذات يقوم بالذات . كل هذه معان وصفات طارئة على ذات يقوم بذاته . ولكن كل واحد من هذه الماهيات يخصص الوجود ويعينه وينزله الى مرتبة من مراتب الخصوص . فليس الموجود من الحقيقة في جميع مراتب الموجودات مع تكثرها وتعددها وتشعبها الا الوجود المطلق . وكل ما سواه زائد ودخيل .

ويرى بعض فلاسفة التصوف الذين طرقوا هذه النقطة من المذهب الصوفي الفلسفي . ان امثال هذا القول ليست حجة على ان المتصوفين يعتقدون بالمذهب الحلولي . حلول الله في كل الكائنات . او انهم يذهبون مذهب الاثنينية . لانه ليس هناك اتحاد بين الوجود المطلق ووجود آخر حسب كميات متعددة متفرقة لايجاد كل ما في الكون من موجودات . وقد ذهب محمد بن حسين بن عبد الصمد العاملي البعلبكي (٩٥٣ - ١٠٣١ هـ) هذا المذهب واثبت في بحثه عن الوحدة الوجودية ان المتصوفين لا يشاركون بعض متطرفي الفلاسفة الذين يقولون بوجود كائنين كانا سببا لكل وجود . او الذين يقولون بان الله يحل في كل كائن .

ونظن ان قول العاملي البعلبكي الصوفي لا يخالف ما ذهب اليه سواه من المتصوفين الاخرين . ولا يشذ عن الطريقة اللاهوتية الفلسفية التي اثبتها الفارابي في المدينة الفاضلة ، ثم قررها ابن سينا عند كلامه عن الفيض الالهي وصدور الكائنات كلها عن واجب الوجود .

فالله قديم ازلي . يتصف بكل الصفات الحسنة التي يدركها البشر والتي لا يدركونها . ومن صفات كماله ايجاد العالم على حالته الحاضرة . ولكن كيف يتوصل هذا الكائن الواجب الوجود الواحد البسيط في ذاته وجوهره

الى ايجاد جميع العالم بمظاهره المتعددة واجزائه البادية امام انظار الناس والمستترة عن الابصار والعقول ؟ وكيف تقدر علة واحدة بسيطة علىَ ايجاد معلولات متعددة وقد اثبتت التجربة الحسية ان السبب الواحد البسيط لا يصدر الا مسبباً واحداً ؟

علينا ان نذكر كلمة عن مذهب الصدور عند الاشراقيين ، لان المتصوفين العرب ، وخصوصاً ابن عربي ، يشار كونهم في هذه النظرية وان اختلف اهل المواجد والاذواق عن اهل الاشراق في صفات العقول الصادرة عن الواجب الموجود .

تقدم ان الواحد ، او الله ، او الحق ، او الواجب الوجود ، يوجد مخلوقا سواه ، لان ذلك من صفات كماله دون ان يخسر شيئاً من ذاته . وقد دعا الاشراقيون هذا الكائن العقل الاول وجعلوا له دوراً خاصاً يلعبه في ادارة شؤون الكائنات . وهو واجب الوجود بعلته وممكن الوجود بذاته ، فاذا تأمل بالواحد اوجد عقلا ثانيا ، واذا تأمل في ذاته اوجد فلكاً مركباً من روح وجسم يسبح في الفضاء . ثم يفعل العقل الثاني ما فعله الاول ، الى ان تبلغ الموجودات العقلية او العقول المفارقة او الملائكة كما يدعوهم رجال الدين ، احد عشر مخلوقاً . ثم تنتقل السلسلة الوجودية الى العالم الذي تحت فلك القمر ، وهناك تبدأ الاجناس والانواع المعدنية والنباتية والحيوانية والانسانية في الظهور ، وتتشعب الى ان تصبح اجزاء وافراداً .

فليست نظرية وحدة الوجود التي اعتنقها المتصوفون خارجة عن نطاق الفلسفة الاشراقية ، وانما هي مذهب الصدور الاسكندري الذي تقدم الكلام عنه . وقد ايد المتصوفون قولهم بان الله هو الذي يظهر في كل كائن بانه تجلى لموسى بصورة نار ، وكذلك بقول النبي : « رأيت ربي علىَ صورة

شاب امرد ، فوضع كفه بين كتفي ، فوجدت برده بين ثديي(١) . فاذا جاز تجليه في صورة شخصية . فما المانع من ان تكون سائر الصور الارضية والسماوية صور تجلياته وظهور ذاته » (٢) . وقد رأينا امثال هذا القول في شعر ابن عربي عندما يتغنى بجمال النساء ويزعم ان الله قد حل فيهن ، كما حل في كل اثر من اثار الكائنات . وعندما نقف على مرمى وحدة الوجود ندرك معنى القصائد التي نظمها المتصوفون في المواضيع الصوفية .

....

يعتقد الاشراقيون ومنهم الكندي والفارابي وابن سينا ان العالم قديم ازلي ، ويستدلون على ذلك ببراهين لا محل لذكرها . منها برهان اتى به ابن سينا عندما يثبت ان امكان الوجود صفة تنسب الى موجود هو المادة ، وبما ان امكان الوجود اعتبار عقلي يسلم به الفكر دون جدال وجدت له مادة قديمة يتحقق بها ، وهذه المادة هي العنصر الاول الذي تطور وانتقل في ادوار عديدة حتى اصبح في صور الموجودات المتعددة التي تؤلف عالم الشهادة .

ولكن المتكلمين يخالفون ابن سينا في هذا الرأي وقد شاركهم ابن عربي في هذه المخالفة ، وقال مع القائلين بان العدم والوجود ليسا صفتين

---

(١) هذا الحديث موضوع لا اصل له . قال ابن الربيع في كتابه : تمييز الطيب من الخبيث ص ٧٩ هو امر دائر على السنة عوام المتصوفة وهو موضوع مفترى على رسول الله (ص) كما قاله التاج السبكي وغيره اه وقد فسره من رواه بان المراد به رؤيا المنام لا رؤية اليقظة والدين . وعلى كل فالحديث لا اصل له (الشيخ مصطفى الغلاييني)

(٢) العاملي البعلبكي وحدة الوجود ص ٣٠٨

تضافان الى شيء آخر . وانما هما الشيء نفسه (١) وهذا ما نراه عند الغزالي في كتاب تهافت الفلاسفة ، وهذا ايضاً مما لم يقر به فيلسوف الاندلس ابن رشد . ولكن ابن عربي يزيد على اقوال المتكلمين فكرة جديدة ويحاول التوفيق بين الفريقين ، فيقول ان الكون قديم محدث ، موجود معدوم ، قديم لانه موجود في العلم القديم ، متصور فيه ازلا ، وهي بعض مراتب الوجود . محدث لان شكله وعينه لم يكونا ثم كانا . فنستنتج من كل ذلك ان زيداً موجود في العلم ، معدوم في العين ازلا . ونحن اذا انعمنا النظر في هذا التوفيق نرى ان ابن عربي يحاول اتباع رأي ابي حامد في القول بان الله اوجد العالم بارادة قديمة ، رداً على القائلين بان حدوث العالم يدل على استحداث ارادة جديدة في الواحد . وقد اظهر ابن رشد خطأ هذا البرهان في كتاب تهافت التهافت عندما يفرق بين ارادة الفعل وفعل الفعل . لاننا نقدر ان نفصل المشيئة عن المعلول ، ولكننا لا نقدر ان نوجد السبب ثم نوقف فعله فترة من الزمن لاحداث المسبب .

. . . . .

يعمد ابن عربي عندما يتكلم عن حدوث العالم او قدمه وعن اول الموجودات الى طريقة تجمع بين الالفاظ الوضعية التي اتفق عليها المتفلسفون وعلماء الكلام وبين التعابير والصور الشعرية التي امتاز بها عن سواه .

يعتقد ان اول موجود صدر عن الواحد حسب الطريقة الاشراقيـة هو جوهر بسيط روحاني فرد ، يدعوه الباطنيون « بالامام المبين » وتدعوه السنة

---

(١) ابن عربي : انشاء الدوائر ص ٦ — ٧

H . S. Nyberg «Leiden 1919 »
Kleinere Schriften Des Ibn Al Arabi

« بالعرش » ويدعوه الاشراقيون « بمرآة الحق او بالعقل الاول » . وقد كان هذا الجوهر سبباً لايجاد كل ما في العالم من كائنات . وهنا تستيقظ النفس الشاعرة في صدر المتصوف ، فيجعل من هذا الجوهر انساناً وليس كالناس ، يوقفه امام ربه ليستمع الى اقواله وليصغي لكلامه : « انت المرآة وبك ننظر الى الموجودات ، وفيك ظهرت الاسماء والصفات . انت الدليل علي . وجعلتك خليفة في عالمك تظهر فيهم بما اعطيتك ، وتمدهم بانواري وتغذيهم باسراري . وانت المطالب بجميع ما يطرأ في الملك »

واذا بهذا الرسول او الملك يسكن مدينة مزخرفة العمارات ، متنوعة الحدائق ، واسعة الطرقات . واسكن فيها رعيته وحاشيته وارباب دولته وسماها حضرة الجسم والبدن . وقد قامت على اربعة اعمدة وهي الاسطقسات والعناصر . واقام الخليفة في موضع دعي بالقلب ، ثم بنى الله له منتزهاً عجيباً عالياً في ارفع مكان في هذه المدينة ، سماه الدماغ ، وفتح له فيه طاقات ونوافذ ، ويشرف منها على ملكه . ثم بنى له في مقدم ذلك المنتزه خزانة سماها خزانة الخيال ، وجعلها مستقر جباياته . واقام في وسط المنتزه خزانة الفكر الذي ترتفع اليه المتخيلات فيقبل منها الصحيح ويرد الفاسد . وبنى له في آخر هذا المنتزه خزانة الحفظ . وجعل هذا الدماغ مسكن الوزير . ولكن الخلق لم يتم في ذلك ، ولم تكتمل على الجوهر مسرته ، وانما ظل في حاجة الى ما تحتاج اليه جميع الكائنات الحية : الى زوجة . فاوجد الله النفس وجعلها له حرة ، فاصبح الروح زوج النفس

وهنا تظهر النظرية الافلاطونية التي قبسها المتصوفون عنهم ، واذا بخضوع النفس يستتبع ثورتها ، وسيئاتها حسناتها . لكل منها غاية وهوى واحلام ومثل عليا . ولم يبق الامر على حالته هذه ، وانما اوجد الله في هذه المملكة

اميرا قويا كثير الرجل والخول سماه الهوى . ينازع الخليفة سلطته ، ويكيد له ليتمتع بما سخر له من عيش هني وامر نافذ ، واوجد له وزيراً سماه الشهوة ، فبرز يوماً في اجناده وحرسه يتنزه في بعض بساتينه ، فاشرفت النفس من خدرها عليه فرآها ورأته ، ونظر كل الى صاحبه . فابتسمت له وابتسم لها ، وتشوق اليها وحنت اليه ، واذا بالحب يجمع بين قلبيهما ، بين النفس زوج الخليفة والهوى الامير الجميل . فاعمل الهوى الحيلة في الاجتماع بها . فما زال يهاديها باحسن ما عنده حتى لم تعد تطيق الصبر عنه ، والخليفة غافل عن هذا . والعقل الذي يدرك ذلك كان يخفي عنه الامر ، وهو يظن ان النفس لا بد عائدة عن غيها .

وكانت النفس حائرة في امرها ، لا تدري اي طريق تتبع ، والى اي قلب تميل ، فهي تتردد بين قويين ، هذا يناديها وذاك يناجيها . فاذا اطاعت الهوى كان التغيير وكن لها اسم : « امارة بالسوء » . وان اجابت العقل كان التطهر ، وصح لها اسم « المطمئنة » .

نادى الروح النفس في احد الايام فلم يسمع جواباً . واذا كل من في القصر واجم مطرق كانهم في انتظار عاصفة . ولكن الوزير انبرى يحدث مولاه بما كان ، ويروي له خبر النفس الامارة بالسوء الهاربة من منزلها الزوجي ، المندفعة وراء الهوى . فغضب الخليفة وارسل وزيره اليها يحمل لها الامر بالعودة ، مهدداً بمصير مظلم اذا لم تذعن له . واذا بالهوى الامير الشجاع ينزل في ساحة قصره يهدده بالموت ، ويوعده بخراب ملكه ، وتشتيت شمله ، وقتل رجاله واعوانه . فعاد الى ربه راجياً ، والقى بامره بين يديه ضارعاً ، حتى اعانه على امره ، واصلح من شأنه ، واعاد الهاربة الى طاعته ودحر الهوى ووزيره وجنوده .

فابن عربي في هـذه النظرية يمزج بين مذهب الاشراقيين في العقول المفارقة وبين مذهب العلماء الطبيعيين منهم في اتحـاد العناصر وتمازجها لظهور المادة . وقد تعود العرب تمثيل العالم الكبير بالانسان ، والانسان بعـالم كبير ، واستخراج الحكم من ذلك . فمملكة الخليفة هي العـالم باسره ، وروحه هي مثال الارواح ، ونفسه مثال النفوس . وقد احدث هذا العالم حسب نظريته لاجل الخليفة ، وهو في جميع اعمـاله مسيّر بقوة علوية ، هي قوة الخالق . « فعالم الملكوت هو المحرك لعالم الشهادة وهو تحت قهره وتسخيره فلا تصدر عن عالم الشهادة حركة ولا سكون ولا اكل ولا شرب ولا كلام ولا صمت الا عن عالم الغيب . كل ما في الكون من خير وشر اوجده الله لحكمة لا يدركها سواه . » (١)

وتتلخص نظرية ابن عربي في الجبرية والقدرية برأي الفلاسفة الملحدين فلا يسلم بحرية الارادة والاختيار كما يسلم بذلك علماء الكلام . بل يعتقـد ان كل ما في الوجود من افعال هو فعل الله وحده ، كتب ذلك في اللوح فلا مفر منه للعباد . ونحار في التوفيق بين هذا القول وقول آخر يثبت فيـه ان الانسان مطبوع على الشر ، وانه يقدر ان يصلح نفسه واخلاقه اذا اراد ذلك وثابر على ترويضها في الحسنات .

الاخلاق :

فالغالب على طبيعته الشر . فاذا استرسل مع طبعه دون اعمال الفكر كان كالبهائم لان الانسان لا يتميز عنها الا بالفكر . ولو لم تكن طبيعته

---

(١) راجع ابن عربي : التدبيرات الالهية ص ١٧١

شريرة لما احتاج الناس الى الشرائع والسنن والسياسات تقيد الفرد في افعاله ، فتجعله مسؤولا عما تجني يداه . اما العلة التي تجعل الاخلاق مختلفة فهي النفس . وللنفس ثلاث قوى ، وهي ايضاً تسمى نفوساً : النفس الشهوانية والنفس الغضبية ، والنفس الناطقة . وتصدر جميع الاخلاق عن هذه القوى فمنها ما يختص باحداهن ، ومنها ما يشترك فيه قوتان ، ومنها ما تشترك فيه القوى الثلاث . ومنها ما يختص به الانسان . ومنها ما يكون للانسان وغيره من الحيوان (١)

واذا انعمنا النظر في هذا التقسيم نرى ان ابن عربي يحاول تقليد الغزالي في تمييز قوى النفس والتفريق بينها . ويحاول ان يعيد جميع عواطف العباد وافعالهم الى هذه الاقسام النفسية . ولا يقتصر على هذا بل يتعداه الى اقتباس نظريته القائلة بالاعتدال والمماثلة والتوازن . والاولى من تعاليم ارسطو ، والثانية والثالثة من تعاليم افلاطون ، اخذها الامام ابو حامد الغزالي وبنى عليها نظرياته في الاخلاق النظري والعملي . ثم جاء ابن عربي فاحتذاه وتأثر بما تأثر به ومزج بين تعاليم الفيلسوفين الاغريقيين وتعاليم ابي حامد ونواهي الدين الاسلامي .

شبه افلاطون النفس بعربة يجرها جوادان . الجواد الاول يمثل القوة الشهوانية ، والثاني القوة الغضبية ، اما السائق فانه يمثل القوة العاقلة . فاذا توصلت القوة العاقلة بما لديها من ذكاء ونشاط الى التملك على القوتين الباقيتين وتسييرهما حسب ارادتها ، فترسلهما عندما تريد وتكبح من جماحهما عند

---

(١) ابن عربي : الاخلاق ص ٧

الخاطر ... عندئذ تكون الاخلاق حسنة والانسان فاضلا ، والاعمال صالحة . وهذا ما يعتقده ابن عربي .

١ — النفس الشهوانية :

هي للانسان ولسائر الحيوان . تسبب جميع اللذات والشهوات الجسمانية . وهي قوية جبارة . اذا لم يقهرها الانسان ويهذبها ملكته استولت عليه . واذ فعلت ذلك وخرجت عن طاعته عسر تهذيبها ، فيصبح الانسان كالحيوان ويضيع دينه ويكثر فجوره .

٢ — النفس الغضبية :

يشترك فيها الانسان والحيوان . وبها يكون الغضب والجرأة ، ومحبة الغلبة . وهي اقوى من النفس الشهوانية واضر بصاحبها . اذا تملكته يظهر فيه الخرق والحقد . ويبدو محباً للغلبة ، متوثباً على من آذاه ، مقدماً على من ناوأه ، طالباً للترؤس من غير وجهه . فاذا لم يتمكن من الرئاسة من وجهها توصل اليها بالحيل الخبيثة .

اما من ساسها وتدبر امرها كان رجلا حكيما وقوراً عادلا . وخير الامور الوسط . فاذا كانت متوسطة كان صاحبها متوسط الحال . فان خير الاخلاق بين التفريط والافراط كما يقول الغزالي .

٣ – النفس الناطقة :

يتميز بها الانسان عن الحيوان . وبها يستحسن المحاسن ويستقبح القبائح ويهذب قوتيه الباقيتين . ولها فضائل ورذائل :

أ – الفضائل : اكتساب العلوم ، وقهر النفسين الآخرين ، والحث على فعل الخير .

ب – الرذائل : الخبث والخديعة ، والميول الشريرة ، وحث الناس عليها .

وهذه القوة لجميع الناس ، الا ان منهم من تغلب عليه فضائلها فيستحسنها ويستعملها . ومنهم من تغلب عليه رذائلها فيألفها . اما الحدث فانه يتأثر ببيئته فيكسب الاخلاق ممن يكثر ملابسته ، ومن ابويه واهله . ويأخذ ابن عربي في ذكر العناصر التي تؤثر في الاخلاق وتكونها وتطورها ، واستعداد الاحداث لاقتبال جميع المؤثرات الخارجية من الاهل والصحب . ثم يقسم الاخلاق الى فضائل فيذكرها ويدرس اشهرها وطرق بلوغها ، والى رذائل فيحددها ويوصي الناس بالابتعاد عنها ، محتذياً في كل ذلك نظريات الامام الغزالي وتقسيمه .

هل كان كافراً ؟

كثر المادحون والمشنعون . وانبرى كل فريق منهم يلصق به من الحسنات ما لم يعرفه ، ومن السيئات ما لم يقترفه . كان الحنابلة والسنيون المحافظون يتفحصون مؤلفاته ويؤولون كتاباته ويخرجونها كما يريدون ليظهروا للعامة كفره ، وكان الانصار اهل المواجد يخرجونها حسب الكتاب ويتحدثون

بكرامات ابن عربي وتقواه ، حتى اصبح شاغل المسلمين عامة في البلاد العربية والفارسية والتركية ، في الشرق والغرب ، في الحلقات الصوفية والحلقات الفلسفية . وكانت هذه الخصومة سبباً في انتشار كتبه ، وا كباب الناس عليها حتى اصبح كل فرد من الافراد حكماً في خصومة المتطرفين والمحافظين .

الخصوم :

فالفئة التي تعصبت عليه وحاولت تحريم كتبه العديدة اخذت عليه بعض نقاط حاولت ان تظهر كذبه فيها :

فهو ليس بصادق في عاطفته الصوفية . وقد اعتمد خصومه في اظهار ذلك على ما قدمناه من غرامه الارضي في عهد الارادة وعهد النضج .

وكان جريئاً في آرائه فذكر ابياتاً تشعرنا بالحلول ونظرية وحدة الوجود . فهو يقول في شجرة الكون : « اني نظرت الى الكون وتكوينه ، فرأيت الكون كله شجرة ، واصل نورها من حبة « كن » . قد لقحت « كان » الكونية بلقاح حبة « نحن خلقناكم » . فانعقد من ذلك البز ثمرة « انا كل شيء خلقناه بقدر » . فاول ما انبتت هذه الشجرة ثلاثة اغصان ، اخذ غصن ذات اليمين ... واخذ غصن منها ذات الشمال . ونبت غصن منها معتدل القامة على سبيل الاستقامة ، فكان منه السابقون المقربون . فلما ثبت واستعلى جاء من فرعها الاعلى ، وجاء من فرعها الادنى عالم الصورة والمعنى . فما كان من قشورها الظاهرة ، وستورها البارزة فهو عالم الملك . وما كان من قلوبها الباطنة ولباب معانيها الخافية فهو عالم الملكوت . وما كان من الماء الجاري في شريانات عروقها الذي جعل به نموها وحياتها وسموها فهو عالم الجبروت

الذي هو سر كلمة « كن » . ثم احاط بالشجرة حائط ، حد لها حدوداً ، ورسم لها رسوماً . فحدودها الجهات ، وهي العلو والسفل واليمين والشمال والوراء والامام . واما رسومها وما فيها من الافلاك والاجرام والاملاك والاحكام والآثار فهي بمنزلة ما يستظل به من الاوراق (١) » .

وقد ردد هذه المعاني في كثير من كتبه ونظمها شعراً ، فقال في احدى رسائله : « فلا يقع بصر الا عليه ، ولا يخرج خارج الا منه ، ولا ينتهي قاصد الا اليه . فيا اولوا الالباب اين الغيبة والحجاب :»

ومن عجب اني احن اليهم
واسأل شوقاً عنهم وهم معي
فتبكيهم عيني وهم في سوادها
ويشكو النوى قلبي وهم بين اضلعي

ألا يفوق هذا في التطرف قول الحلاج :

مازجت روحك روحي في دنوّي وبعادي

وقوله عندما قتل :

ماقد لي عضو ولا مفصل	الا وفيه لكم ذكر
وحرمة الود الذي لم يزل	يطمع في افساده الدهر
ما حل بي عند نزول البلى	يأس ولا مسّني الضر

---

(١) ابن عربي شجرة الكون ص ٥

الحق يقال ان ابن عربي بلغ في تطرفه مبلغاً بعيداً . فسار على خطى الحلاج ، ولكنه لم يرزق بامير متعصب يفتك به كما رزق الشهيد الصوفي . وهو وان تأثر به ، واتبعه في تطرفه ، فقد عرف كيف يستتر عن العامة بعض الاستتار ، وعرف كيف يتقرب اليهم باحاديث ينقلها عن النبي عند وضعه الكتب ككتاب « الفتوحات المكية » . وضعه كما يزعم بعد وحي النبي ، وتكلم فيه عن امور الدين باسهاب لم يسبقه فيه احد من علماء الدين سوى ابي حامد الغزالي . وابن عربي يخشى العامة ويحذر تلامذته واتباعه منهم فيقول : « لا راحة مع الخلق فارجع الى الحق ، فهو اولى بك . ان عاشرتهم على ما انت عليه قتلوك . فالستر اولى » . وهذا الخوف والتقية دفعاه في مؤلفاته الى الغموض حتى يصعب على الناس فهمه . فقد قال في مقدمة كتاب « شق الجيب » وهي رسالة صغيرة من مجموعة الرسائل الالهية : « اعلم وفقك الله تعالى ان هذه الرسالة فريدة في دقتها ، وهي من العلوم التي يجب سترها ، ولا يجوز كشفها الا لاربابها . فهذه الاسرار اجرى الله العادة عند اهل الطريقة ان لا نأمن احداً كلامنا . » ثم يعمد الى من تقع الرسالة بين يديه فيحذره ويقول : « هي امانة بين يديك يا من حصلت بيدك ، فان كنت من أهلها حصل لك مرادك ، وان كنت من غير اهلها فابحث عن اربابها . » فقد كان يخشى ان يؤول به الامر كما آل بالحلاج ، لذلك يذكره كثيراً في شعره ونثره ويتخذه عبرة لنفسه :

فمن فهم الاشارة فليصنها والا سوف يقتل باللسان

ويقول :

علمه اكمل علم شأنه اعظم شان

هام في لما رآني   في مقاصير الجنان
لا اسميه فاني   خائف حد السنان

. . . . .

الانصار :

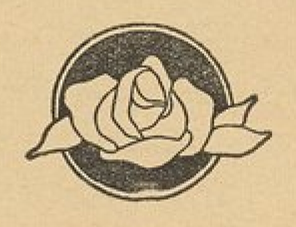
ولكن نفراً آخر ليس بالقليل اعجب بابن عربي ورأى فيه ولياً ومتعبداً صادقاً له ، كرامات وصلوات مستجابة ، فدافع عنه ، وناضل في سبيله ، وحاول ان ينزع من الاذهان ما علق فيها من التحامل علَى الصوفيين عامة والمتطرفين منهم خاصة . وقد انتصرت فئة المحبذين على الناقمين ، وايدت صلاح تعاليمه وصدق نيته وفائدة مصنفاته . وقد دافع عنه الشيوخ في مختلف الامم والبلدان واصدروا الفتاوي التي تظهر للعامة صلاحه . منها فتوى شيخ تركي عاش في ايام السلطان سليم يثبت فيها ان الشيخ الاكبر ، والدليل الصادق ، وقطب العارفين ، وامام الموحدين محمد بن علي العربي الطائي الحاتمي الاندلسي قد اظهر كتباً مدهشة وعجائب غريبة ، وان هذه الكتب والكرامات يعتقد بها العلماء والرجال المؤمنون . وان الذي يعترض عليه يخطيء ، والذي يصر علَى اعتراضه يضل . وعلى السلطان واجب معاقبته واعادته الى الصواب .

ولكن كيف يؤول ما ذكره ابن عربي عن الله عند كلامه عن الاتصال ، وما اورده عن الحلولية ووحدة الوجود ؟ وكيف نوفق بين هذا التطرف الذي ادى بالحلاج الى الموت وبين اجماع علماء الاسلام من ترك وفرس وعرب علَى تأييد تعاليم ابن عربي ؟

يرى بعض تلامذته في شطحاته وخروجه على السنة اثراً لاتصاله بالله .
فيقول احدهم : « ولولا شطحه في الكلام لم يكن به بأس ، ولعل ذلك الشطح وقع منه حال سكره وغيبته » . ويقول آخر : « الذي نفهمه من كلامه حسن ، والمشكل علينا نكل امره الى الله تعالى ، وما كلفنا اتباعه ، ولا العمل بما قال » .

ولكننا نعتقد ان ابن عربي كان اكثر تقية من الحلاج كما رأينا ذلك في المقاطع التي وردت ، وهذا الستار اللفظي والعملي يقصيه عن العامة ولا ينبه انظار الافراد اليه . لان الامراء في تاريخ الدويلات العربية لم يضطهدوا الفلاسفة الا تحت تأثير الشعب . فابن عربي الذي عرف هذه الحقيقة الاساسية للمحافظة على حياته ضن بتعاليمه على العامة واخفاها عن الطالبين في اسلوب بعيد عن افهام المبتدئين ، واظنه بعيداً ايضاً عن اذواق السالكين .

ثم انه تقرب الى الناس بزياراته الاماكن المقدسة وبالتبرك بها ، وخصوصاً بوضع الكتب التي تتكلم عن امور الدين كالكتابين اللذين وضعهما بعد وحي النبي وهما الفتوحات المكية والفصوص . فهما يشعراننا بان الكاتب قد درس الدين الاسلامي درساً فيه كثير من العمق والاجتهاد ، وقد عمد عدد كبير من علماء الامم الاسلامية الى شرحهما ودرسهما ونشرهما بين العامة .



ابن الفارض

(٥٧٦ – ٦٣٢ هـ) (١١٨١ – ١٢٣٥ م)

حياته :

رأينا عند درسنا ابن عربي انه كان شاعراً . وكان الحلاج شاعراً ايضاً ولم يقتصر الامر على هذين المتصوفين فقط، بل تقدمها في القرن الثاني الهجري شاعرة متصوفة تدعى رابعة العدوية عاشت في وحدة النساك في البصرة، وماتت ولها من العمر ثمانون عاماً . وشعرها مشهور يتناقله المتصوفون في حلقات الذكر . ولكن شاعر التصوف الحقيقي الذي سار صيته وذاع شعره على جميع الالسنة هو دون شك ابن الفارض .

فالعربي منذ الجاهلية يعمد الى الكلام المقفى الموزون يعبر به عن العاطفة التي تثور في صدره فكان الشعر الوسيلة المثلى للتعبير عن احساساته، وعن آلامه وافراحه وآماله . وقد تكون هذه الآمال والآلام والافراح دينية فيتشح الدين بوشاح الشعر كما نرى ذلك عند المتصوفين عامة وابن الفارض خاصة .

حياته سلسلة من الاسرار والغرائب . اشهر شخصية عرفها التصوف العربي منذ نشأته الى الان . لم يبق اديب او متصوف او مغن الا وترنم بابياته . ولكنه رغم شهرة اسمه، وانتشار شعره، وذيوع كراماته، واشتهار صلاحه

فان الذين عنوا بدرسه قليلون نادرون . فنكاد نجهل في الوقت الحاضر قسماً كبيراً من نشأته واسرته والبيئة المنزلية التي نشأ فيها ، والمعلمين الذين درس عليهم ، والثقافة التي قبسها في حداثته .

هل كانت علومه دينية بحتة أعدت ذهنه لاقتبال التصوف؟؟ ام كانت مزيجاً من الدين والفلسفة ؟ ام كانت ادبية فلسفية ، فنشأ على الكفر بالدين ثم تحوّل تحوُّل الغزالي من عالم التجارب والاستقراء الى عالم الالهام والاشراق كل ذلك لا تبلغه معرفتنا ، ولم يقله احد من المترجمين او المعاصرين له .

كل ما نعرفه انه يدعى الشيخ ابا حفص عمر بن ابي الحسن بن المرشد ابن علي ، وانه حموي الاصل ، يكنى بابن الفارض ، نسبة الى ابيه الذي كان يفرض ما للنساء علىَ الرجال . ولد في مصر عام ٥٧٦ هـ وتوفي فيها سنة ٦٣٢ هـ ، ودفن في القرافة في سفح جبل المقطم تحت المسجد المعروف بالفارض .

ولكن ما الدافع الذي أهاب به الى حياة التقشف والزهد والفناء في حب الله ، والابتعاد عن العالم الدنيوي ؟ هل دفعه الفقر الى مثل هذه الحياة؟ أيئس من نعيم الدنيا فالتجأ الى الصلاة وانتظار السعادة في جنات النعيم ؟

ان ما لدينا من المعلومات القليلة عنه تثبت لنا انه كان يعيش في بحبوحة وانه كان قطباً صوفياً تؤمه وفود المريدين والشيوخ من كل مكان ، فينزلون داره علىَ الرحب والسعة ، وينفق عليهم من ماله الخاص ، ويكرم وفادتهم ، ويسهل لهم سبل العيش ، فيرجعون الى بلادهم شاكرين ، او ينتقلون الى بلاد أخرى لاهجين بالثناء على كرم الشيخ وسخائه . ثم ان ابن الفارض لم يعتمد في الانفاق علىَ اخوانه المتصوفين على صلات الملوك والامراء ، كما كان يفعل سواه من الشيوخ اصحاب النفوذ ، وانما كان يهرب من ذوي

السلطان ، ويعيش بعيداً عنهم ويترفع عن صلاتهم ، وينفق حياتــه في جو مشبع بالروحية الصوفية ، بينما هم يقصفون او يتمتعون بلذائذ الملوك ، ويحتقر مساعداتهم ، ويرى فيها تقييداً لحريته وتلويثاً لطهارة يده . وليس ادل على ذلك من الحادثة التي يرويها سبطه .

يحكى ان السلطان محمداً الملك الكامل كان يحب اهل العلم ويحاضرهم في مجلس مختص بهم . وكان يميل الى فن الادب . فتذاكر معهم يوماً في اصعب القوافي . فقال السلطان : من اصعبها الياء الساكنة . فمن كان منكم يحفظ شيئاً منها فليذكرها . فتذاكروا في ذلك فلم يتجاوز احــد منهم عشرة ابيات . فقال السلطان : انا احفظ منها خمسين بيتاً قصيدة واحدة وذكرها . فاستحسن الجماعة ذلك . فقال القاضي شرف الدين كاتب سره : انا احفظ منها مائة وخمسين بيتاً قصيدة واحــدة . فقال السلطان : يا شرف الدين جمعت في خزانتي اكثر دواوين الشعراء في الجاهلية والاسلام وانا احب هذه القافية فلم اجد فيها اكثر من الذي ذكرته لكم ، فانشدني هذه الابيات . فانشده قصيدة الشيخ اليائية التي مطلعها :

سائق الاظعان يطوي البيد طي
منعماً عرج على كثبان طي . . .

فقال السلطان : ياشرف الدين لمن هذه القصيدة ؟ فلم اسمع بمثلها ، وهذا نفس عجب . قال : هذه من نظم شرف الدين عمر بن الفارض . فقال : وفي اي مكان مقامه ؟ فقال : كان مجاوراً بالحجاز ، وفي هذا الزمن حضر الى القاهرة ، وهو مقيم بقاعة الخطابة في الجامع الازهر . فقال السلطان : ياشرف الدين خذ منا الف دينار وتوجه اليه وقل عنا : ولدك محمد يسلم عليك

ويسألك ان تقبل هذه منه برسم الفقراء الواردين عليك • فاذا قبلها فاسأله الحضور الينا لنأخذ حظنا من بركته • فقال : مولانا السلطان يعفيني من ذلك • فانه لا يأخذ الذهب ولا يحضر • لا اقدر بعد ذلك ان ادخل عليه حياء منه • فقال السلطان : لا بد من ذلك ، فاخذ القاضي الذهب وقصدالى مكان الشيخ ، فوجده واقفاً علّى الباب ينتظره • فابتدأه بالكلام وقال : مالك ولذكري في مجلس السلطان ؟ رد الذهب اليه ولا ترجع اليّ سنة • فرجع وقال للسلطان : وددت ان افارق الدنيا ولا افارق رؤية الشيخ سنة• فقال السلطان : مثل هذا الشيخ يكون في زماني ولا أزوره • فلا بد لي من زيارته ورؤيته • فنزل السلطان في الليل الى المدينة مستخفياً هو وفخر الدين عثمان الكاملي وجماعة من الامراء • فلما احس بهم الشيخ خرج من الباب الاخر الذي بظاهر الجامع وسافر الى ثغر الاسكندرية ، واقام بالمنار اياما (١)

اخلاقه

لا نعلم اذا كان الفخر نقصاً او كمالا في اخلاق المتصوفين ، ولكننا نعلم – كما تقدم – ان ابن عربي لم يكن كثير التواضع ، ولم يرض ان يقوم بدور ثنوي بين المسلمين عامة والمتصوفين خاصة ، بل حاول ان يجعل من نفسه مخلوقاً فوق كل المخلوقات • اما ابن الفارض فلم يقف عند هذه

(١) نقلها امين الخوري في مقدمة : جلاء الغامض في شرح ديوان الفارض — بيروت ١٩٠٤

الدرجة من المغالاة ، وانما تعدى ابن عربي ، ونظر الى ابعد ما نظر اليه ، فرأى تارة تجلي الله في ذاته ، ورأى تارة اخرى انه علة الوجود او السبب الذي من اجله سارت السيارات ، واثارت الكواكب ، وحدث الجماد والنبات والحيوان . فهو الذي يقول في التائية الكبرى :

وبدري لم يأفل وشمسي لم تغب
وبي تهتدي كل الدراري المنيرة
وانجم افلاكي جرت عن تصرفي
بملكي واملاكي لملكي خرت
... ولست ملوماً ان ابث مواهبي
وامنح اتباعي جزيل عطيتي (١)

ويقول في مكان آخر من القصيدة نفسها :

... وكلهم عن سبق معناي دائر
بدائرتي او وارد من شريعتي
واني وان كنت ابن آدم صورة
فلي فيه معنى شاهد بابوتي ...
... ولولاي لم يوجد وجود ولم يكن
شهود ولم تعهد عهود بذمة

---

(١) ص ٩٩

فلا حي الا عن حياتي حياته
وطوع مرادي كل نفس مريدة .. (١)

ويتابع النقر على هذا الوتر ، حتى يخاله القارئ ممسوساً او موسوساً او كافراً يشايع الحلاج وغير الحلاج من المتطرفين المارقين عن الدين والسنة.
ولا شك في ان سبب دهشتنا هو ما نعرفه عن اخلاق ابن الفارض القانع بما تيسر لديه من امر معاشه ، لا يطيق صحبة السلاطين ولا يقبل عطية ، ولا يفتش عن الشهرة ولا يمكن احداً من يده . فكيف يتوصل رجل هذه صفاته الى ان يجعل من نفسه علة الكون وما فيه من كائنات ثنوبة ؟؟
تمر بالمتصوف حالات نفسانية عصبية يتلاشى فيها كل ما يحيط به من المحسوسات ، ولا يبقى من ذاته سوى فكرة وجوده . وهذه تتعلق بالمذهب الذي يقول بان الله كل شيء . وان هذه الفكرة هي جزء من الحق الاكبر ويدرك المتصوف انه الفرد الوحيد ، او من الافراد القليلين الذين توصلوا الى فهم حقيقة الكون الفاني المتقلب وحقيقة الله الثابتة اللامتناهية ، فيرتفع بفكرته الى اعلى درجات الوجود ، ويبلغ به الفخر الى ما بلغ عند ابن عربي وابن الفارض .

ولكننا نود ان نشير الى ان هذين المتصوفين لا يتفقان في نفسيتهما فهما على طرفي نقيض . عرف الاول مكانته الروحية ، فحاول ان يجعل لنفسه مكانة عالمية بالتأثير في عقول المريدين والشيوخ المجددين بما وضعه من الكتب التي تجمع بين العلم الصحيح والدين الصادق والشعوذة والكفر . وادرك الثاني

---

(١) ص ٨٨

عظم مكانته الروحية ، ولكنه لم يحاول قط ان يبني عليها مجداً عالياً زائلاً ، فظل بعيداً عن المادة منصرفاً الى تأملاته واحلامه الصوفية قانعاً من السعادة بالانجذاب والوصل وهما غاية الغايات . لذلك لا يفطن الناس الى ما جاء في شعره من الفخر والاسراف في مدح النفس .

لا سبيل الى انكار صفاته الاخلاقية التي تحلى بها فقربته من قلوب معاصريه ، وجعلت منه ذلك القطب الصوفي الذي تتقاطر عليه وفود الدارسين والمفتشين عن الحقيقة في كل قطر وبلد . ثم اننا لا نقدر ان نجاري حفيده الذي الصق بجده كل ما يمكن ان يوجد في الانسانية من صفات الكمال لانه يصوره لنا بشكل الهي اكثر منه انساني . وابن الفارض كسواه من المتصوفين انسان يجمع في نفسه روحانية المذهب وضعف الانسانية . كان جميلا صبوحاً ، قسيم الوجه ، مهيب الطلعة ، ابيض البشرة ، عليه روعة وجلال . وكان عذب المنطق ، فصيح البيان ، مفتتناً بالاسماء المقدسة يرددها في كل المناسبات ، ويؤثر بها في اذهان سامعيه من اصحاب الدين والدنيا . وكان — على خلاف معظم الشيوخ المتصوفين — عفيف اليد من مال مريديه ، بعيداً عن الدنيا ، محباً لمذهبه ، لا يمكن احداً من تقبيل يده ، ولا يرجو مكافأة مادية على جهاده الروحي .

فاذا اجتمعت كل هذه الصفات في رجل واحد ، وكان لصاحبها من المال ما ينكبه عن الاستجداء ، وما يساعده على اكرام ضيوفه وزائريه ، تزول دهشتنا من المكانة السامية التي كانت لابن الفارض في قلوب معاصريه ثم في قلوب الاجيال التي تلته وتناقلت احاديث كراماته وذكريات حياته .

ابن الفارض والحب :

كان عاشقاً لشيئين : العزلة والله . فانقسمت حياته بين هذين القطبين فتاه بجوار مكة وجبالها ووهادها خمسة عشر عاماً نافراً من الناس ، مبتعداً عن الدنيا التي يتعبدون لها ويفنون في حبها القسم الاكبر من حياتهم ، مفتشاً بين الامكنة المقدسة عن اسم يذكره بامر ديني ويقربه من النبي والصحابة والمقربين اليهم :

فلي بعد اوطاني سكون الى الفلا

وبالوحش أنسي اذ من الانس وحشتي

كل ما كان يراه هناك يذكره حبيبه ويغمر نفسه الرقيقة في بحر من الشعور الديني العميق ، لذلك نراه يردد في كل حين اسماء تلك الامكنة لعذوبة جرسها علَى اذنيه ، وقلما تخلو قصيدة له منها :

انشر خزامى فاح ام عرف حاجر

بام القرى ام عطر عزة ضائع ؟ (١)

ثم عاد الى مصر . والاهل هناك بانتظاره . فالحياة في القاهرة غيرها في مكة . فهنا الاولاد والزوجات والاصحاب والتلاميذ يريدون ان يأخذوا حظهم من قربه والتحدث اليه والاستماع الى كلامه . فهو اذاً مجبر علَى الابتعاد

(١) ص ١٤٢

من حبيبه الاكبر ، وهو لذلك متألم متبرم ، ينشد الخلاص من هذا الامر الاجتماعي :

بين اهليه غريباً نازحا   وعلى الاوطان لم يعطفه لي (١)

وهو يحن الى العودة الى حيث كان لينفرد الى نفسه ، ولكن الانتقال من القاهرة الى ام القرى او الابتعاد عن المنزل لمدة طويلة ليس من الامور اليسيرة التي يقدر الانسان ان يفعلها في كل حين ، فيتردد ويحار في امره . ولا يرى بدأ من زيارة بلاد الشام . فيشد الرحال اليها وينتقل الى مدينة القدس ، فيتقرب من الامكنة المقدسة التي تذكره بالمسيح وتعاليمه ومعراج الرسول العربي . ثم يتابع رحلته الى حواضر الشام . ويزور دمشق ، ويتعرف الى شيوخها ، ولكنه لا يطمئن اليها كما اطمأن الغزالي وابن عربي . فقد كان وباء الطاعون منتشراً فيها ، يفتك بسكانها فتكا ذريعا ، فخشي على نفسه من الاقامة فيها ، وحن الى الرجوع الى مصر ، وشعر عندئذ بعذوبة الاطمئنان الى المنزل الزوجي بعد ما قاساه من مشقات السفر ، وبعد ما لاقاه من العقبات ...

جلق جنة من تاه وباهى   ورباها منيتي لولا وباها
قيل لي صف بردى كوثرها   قلت غال بردها بردها
وطني مصر وفيها وطري   ولعيني مشتهاها مشتهاها
ولنفسي غيرها ان سكنت   يا خليلي سلاها ما سلاها (٢)

---

(١) ص ٥
(٢) ص ١٣٧

عـاد الى وطنه ، ولكنه لم ينصرف بكليته الى الاسرة والاصحاب ٠ وانما كان يذهب كل يوم الى جبل المقطم فيقيم هناك وقتـا طويلا يتعبد ويتذكر ويجاهد في سبيل الوصول الى الحق ، او يذهب الى الجامع الازهر فيجتمع الى الشيوخ والطلاب ، يتحاورون في امور الدين ، ويتذاكرون اخبار الصالحين ، واصحاب الكرامات المشهورة ، والاعمال المشكورة ، ويقرأون الكتب الدينية ، ويعقدون جلسات الذكر ، يجاهدون معاً لبلوغ المراتب العالية ، او للوصول الى مرتبة الكمال ٠

كان ذلك العهد عهد جـد وعمل ٠ فانصرف ابن الفارض الى الوضع والباس افكاره الثوب الشعري الذي يطالعنا به الان في الديوان ٠ فكان يستوحي في سكينة المقطم وهدوئه ذكريات الديار المقدسة ، فينظم في ذلك القصائد الرقيقة التي تذوب بالعاطفة السامية ، ويستوحي من جلسات الصحب بين الدعوات والذكر والصلوات والصوم والتقشف لنظم نوع آخر من القصائد الصوفية ٠

اما حبه لله فهو حديث كل اديب وكل صوفي ٠ كأننا بالعاطفة الصوفية خرجت من صدور جميع المتصوفين لتتجمع في صدره وحـده ٠ فهو في حبه شاعر رقيق قد لا نجد له مثيلا بين جميع الشعراء الذين عرفتهم الآداب العربية ٠ يجمع الى تلك الرقة جميـع العناصر التي امتاز بها امراء الشعر العربي ، وجميع المؤهلات التي تعده لتبوء مرتبة سامية بين اصحاب القوافي ولكنه لم يخل مما تفردت به عصور الانحطاط من هندسة لفظية وصور بديعة ٠

عرف العرب شعراء كثيرين ٠ لكل واحد منهم ميزة اختص بها ، واصبحت له وسيلة للابداع والاجادة ٠ فكان منهم الرثاؤون والمداحون والهجاؤون والوصافون ، وكان منهم ايضاً المتغزلون ٠ وهذه الفئة هي اقرب

الشعراء الى القلوب لما في شعرهم من رقة تحرك العاطفة ، وما في ابياتهم من معان لطيفة . ولا شك في ان ابن الفارض كان من اكثرهم اختراعاً للمعاني فاخذ كل ما عرفه الجاهليون والامويون والعباسيون من تشابيه واختراعات وهذبها واذابها في حبه الجديد الطريف ، حب الله .

امضى المجنون — كما يروي مورخو الادب — معنى شبابه تائهاً باكياً شارد اللب مناجياً طيف ليلى ، آنساً بالظباء لانها تذكره بأحداق حبيبته وجيدها ، وانفق ابن الفارض شبابه وكهولته سليب القلب ، مضطرب الاعصاب ، متلعثم اللسان ، كأن كل ما في العالم من مادة وصور واشباح واعراض ، كأن كل ذلك اوهام لا حقيقة لها امام النور الساطع والمنارة الوضاءة . امام الحق ...

افنى ابن الفارض نفسه في حبه . فان الدارس لا ينتهي من قراءة ديوانه الا وهو معجب بهذا الشاعر الذي امضى حياته ، اما في القفر تائهاً مع الوحش كشعراء بني عذرة ، واما متوحداً منفرداً الى نفسه ، واما مصروعاً لا يستفيق الا ليعود الى ذكر الله قوة جديدة ومعان حديثة . فهو التائه المتوحد المصروع ... وهو الذائب في كل همسة من الطبيعة وكل لون وكل صوت وكل صدى من اصدائها العديدة . كل اثر من آثارها ينقر وتراً من اوتاره ، فيجعله في شبه غيبوبة من التأثر والايمان . فلا عجب اذاً اذا رأينا قصائده تدور حول نقطتين اساسيتين : الاولى ذكر الحبيب وصفاته ، والثانية وصف حالة العاشق وما وصل اليه من الشحوب والضنى والعذاب .

يحار في وصف الله ، فهو تارة مادي عالمي في رسمه ، يستعير من الشعراء المللين طرقهم ووسائلهم في رسم معشوقاتهم ، فاذا به يرى الله ...

.. وبطرفه سحر لو ابصر فعله   هاروت كان له به استاذا

عنت الغزالة والغزال لوجهه   متلفتاً ، وبه عياذ لاذا
خصر الامى عذب المقبل بكرة   قبل السواك المسك ساد وساذى
من فيه والالحاظ سكري بل ادري   في كل جارحة به نباذا ...
كالغصن قداً والصباح صباحة   والليل فرعاً منه حاذى الحاذا

ويذهب الى مثل هذه التشابيه المرصعة بالبديع اللفظي حتى تكاد تتلاشى الروح الصوفية ولا يبقى منها سوى رمق خافت في وحدة القصيدة . هذا الشعر الغزلي المادي كان سبب خلود ابن الفارض عند كثيرين من الذين لا يتذوقون المذهب الصوفي، ولا تساعدهم افهامهم على تتبعهم في مراحلهم العديدة وسبب انتشار اسمه على السنة العشاق والمغنين وهواة الشعر .

وهو تارة أخرى يرتفع عن الارض ، يرتدي جناحي المجذوب العاشق الذي تضاءلت شخصيته امام ناظريه . وتلاشى كل ما في العالم من مظاهر متعددة مختلفة الالوان والاصوات والاشكال والاحجام . كل ما يقع تحت الحس وما هو خارج عن نطاق المعقولات هو شيء واحد ، هو الحب . تندثر ذات ابن الفارض ولا يرى الا كائناً واحداً هو الله . الله هو كل شيء كما يقول الحلوليون وكما يذهب اليه ابن الفارض وابن عربي . وغاية الغايات في هذا العالم الفاني ليست في تفهم جزئياته والتعرف الى خواص كل منها وفهم الشخصية الفردية والحواجز التي تفصلها عن العالم الخارجي . بل هي في تلاشي الذاتية واندثار عالم الحس لتكون باجمعها مخلوقاً واحداً يشمل الكل . فهو الكل وكل شيء هو . كل جزء عالمي هو هو . هذه هي فكرة ابن الفارض الحقيقية . يتلعثم بها لسانه في كل آن ويخشى غضب رجال الدين وتعصب العامة الجاهلين . وقد خشي قبل هذين الفريقين

ثورة ضميره ، فتاه في بيداء فكره حتى اهتدى الى الحقيقة . ولكنه ظل خائفاً متردداً لا يجرؤ على الجهر بها لما يكتنفه ذلك من عناء الاضطهاد فهو يقول في « نظم السلوك » :

ولي من اتم الرؤيتين اشارة　　تنزه عن رأي الحلول عقيدتي«١»

ولكن الحقيقة هي غير ما يقول في هذا البيت . فاستمع اليه يقول في مقطع آخر :

وما زلت اياها واياي لم تزل
ولا فرق بل ذاتي لذاتي أحبت

ويقول :

وصرح باطلاق الجمال ولا تقل　　بتقييده ميلا لزخرف زينة
فكل مليح حسنه من جمالها　　معار له بل حسن كل مليحة
بها قيس لبني هام بل كل عاشق　　كمجنون ليلى او كثير عزة ..
وما ذاك الا ان بدت بمظاهر
فظنوا سواها وهي فيها تجلت .. (٢)

ويقول في قصيدة أخرى :

---

(١) ديوان ص ٥٧
(٢) د ص ٥٤

تراه ان غـاب عني كل جارحة
في كل معنى لطيف رائق بهج
في نغمة العود والناي الرخـيم اذا
تآلفا بـين الحان من الهزج
وفي مسارح غزلان الخمائل في
برد الاصائل والاصباح في البلج
وفي مساقط انداء الغمام على
بساط نور من الازهار منتسج
وفي مساحب اذيال النسيم اذا
أهـدى الي سحيرا اطيب الارج
وفي التثامي ثغر الكاس مرتشفاً
ريق المـدامة في مستنزه فرج (١)

ولا يقف به الامر عند هذا القول الصريح ، بل يحمل في مكان آخر على المعتقدين بالثنوية اي القائلين بان الانسان يؤلف كياناً مستقلا والله يؤلف كياناً آخر ، ويذهب الى انه كان في عهده الاول من اصحاب هذ الرأي ، ولكنه وجد ان الحقيقة في وحدة الوجود ...

---

(١) د ص ١٢٦

كذا كنت حيناً قبل ان يكشف الغطا

من اللبس لا انفك عن ثنوية ...

أخال حضيضي الصحو والسكر معرجي

اليها ومحوي منتهى قاب سدرتي

فلما جلوت العين عني اجتليتني

مفيقاً ومني العين بالعين قرت

فمن بعد ما جاهدت شاهدت مشهدي

وهاديّ لي اياي بل بي قدوتي

وبي موقفي لا بل الي توجهي

كذاك صلاتي لي ومني كعبتي (١)

هذا هو الحبيب الحقيقي الذي افتتن الشاعر المتصوف بجماله . فهو النجم الساهر ، والقمر الساري ، والغزالة الشارقة ، والتراب المزهر ، والشجر المثمر ، والنور الساطع ، والعصفور الطائر ، والحيوان التائه والانسان المفكر يراه في كل رفة جفن ، وخفقة قلب ، وهمسة نسيم ... ويتوصل به الامر الى مشاركة علماء الكلام في رأيهم بافعال العباد ونسبتها في الحقيقة الى الله وفي المجاز الى الفاعل الارضي . فلا اسباب ثانوية في العالم وانما كل ما هناك من علل يعود الى الحبيب الاكبر والسبب الاول ، الى الله :

---

(١) د ص ٥٣

وكل الذي شاهدته فعل واحد
بمفرده ولكن بحجب الاكنة
اذا ما ازال الستر لم تر غيره
ولم يبق بالاشكال اشكال ريبة ...
فاشكاله كانت مظاهر فعله
بستر تلاشت اذ تجلى وولت (١)

تمثل هذا المتصوف وما هو عليه من روح حساسة ، وشعور صادق ، تمثله ذائباً في وجده ، تائهاً في عاطفته . ثم تمثل بعد ذلك موقفه من هذه الطبيعة الحسية التي تغمر اذنيه باصدائها ، وعينيه بالوانها وجسمه باحساساتها ، هذه الطبيعة التي يتعشقها لانها مظهر من مظاهر حبيبه ومعبوده . الحبيب قريب ، هو في هذه الشجرة ، وهذه الزهور ، وهذه الحديقة . هو مستتر في كل شيء ولكنه لا يجده في شيء منها . فكيف السبيل الى الوصول اليه والتمتع بطلعته وفهم حقيقته ... اذا تمثلت كل ذلك فقد وقفت على سر من اسرار ابن الفارض . فهو في معظم قصائده مفتش لا يجد شيئاً . وحائر لا يستقر على امر ، وتائه لا يهتدي الى منار . هو يسعى ولا يعرف اين الطريق الحقيقي . يحن الى الحبيب ويتألم لفراقه . فهو هزيل ضعيف سقيم معذب . ساءت حاله وغارت عيناه ، واضطربت ركبتاه ، وجف لسانه ، وهزل جسمه . فليس في الشعر العربي ، ولا مغالاة في الاطلاق ، شاعر تذوق عهد الحيرة والقلق

---

(١) د ص ٩٥

كما تذوقه ابن الفارض ووصفه بدقة وبلاغة كما وصفه في قصائده العديدة .
فهو يقول في احداها :

قــل تركت الصب فيكم شبحاً
ما له ممــا براه الشوق في

ويقول في ثانية :

وقد برح التبريح بي وابادني
وابدى الضنى مني خفي حقيقتي ...
فلو كشف العواد بي وتحققوا
من اللــوح ما مني الصبابة ابقت
لما شاهدت مني بصائرهم سوى
تخلل روح بــين اثواب ميت (١)

ويقول في ثالثة :

وقل تركت صريعاً في دياركم
حياً كميت يعير السقم للسقم

---

(١) د ص ٣٦

فمن فؤادي لهيب ناب عن قبس
ومن جفوني دمع فاض كالديم (١)

ويقول في رابعة :

خفيت ضنى حتى لقد ضلّ عائدي
وكيف ترى العواد من لا له ظل
وما عثرت عين على اثري ولم
تدع لي رسما في الهوى الاعين النجل (٢)

ويقول في خامسة :

خفيت ضني حتى خفيت عن الضنى
وعن برء اسقامي وبرد اوامي (٣)

هذا هو الحبيب القريب البعيد الذي يحاول ان يتقرب منه · وهذه هي حالته من الوجد والنحول والضنى اظهرها بكثير من الفن الشعري حتى بتنا نظن ان ليس هناك من خيال بقدر على تمثيل ابن الفارض واعطائه صورة جسمانية ، فكأنه انسان في غير مادة ، او كأنه روح مستقلة تحيى بدون حاجة الى جسم · فكيف توفق هذا العاشق الكبير الى التوصل الى محبوبه الخطير ؟؟ وكيف قدر على ازال الحجب المديدة الكثيفة التي تفصل

---

(١) د ص ١١٠
(٢) د ص ١١٧
(٣) د ص ١٤٠

بين الالوهية والانسانية ؟؟

عبدت طريقه منذ عهد بعيد ، اعدها اناس سلكوها من قبل . فسار عليها وعاني في رحلته الاحوال ، ولكنه تغلب عليها حتى تحقق امله ولاح له الافق الذهبي السحري .

لم يؤثر عنه شيء من النثر . ولكننا نقدر ان نعتمد على قصيدة « نظم السلوك » لدرس تطور نفسيته وانتقاله من عهد الى آخر . عهد الجاهلية ، ثم الحب ، ثم الحيرة فالتفتيش ، ثم المجاهدة فالوصول . سار ابن الفارض في طريق المقامات يجتازها واحدة واحدة ، واعد نفسه الامارة بالسوء ، فطهرها من ارجاسها وعلمها الطاعة والخضوع . وترك الدنيا ومتاعبها وآثر عليها الفقر . وخلف المنطق العقلي في زاوية من النسيان ، لانه يقصر دون بلوغ تلك المرتبة الروحية ، واستعان بالذكر والدعوات والمجاهدات والصوم ، حتى لاح له السر الخفي وتساقطت الاستار واحداً بعد واحد ، وواجه الحق .

قال في تقصير العقل عن ادراك الله :

هناك الى ما احجم العقل دونه

وصلت وبي مني اتصالي ووصلتي (١)

وقال في ترك الدنيا :

ومن درجات العز امسيت مخلداً

الى دركات الذل من بعد نخوتي

---

(١) د ص ٧٨

فلا باب لي يغشى ولا جاه يرتجى
ولا جار لي يحمى لفقد حميتي

وقال في الفقر :

ويممتها بالفقر لكن بوصفه
غنيت فالقيت افتقاري وثروتي (١)

وقال في ذم الغنى :

فلم يدن منها موسر باجتهاده
وعنها به لم ينأ مؤثر عسرة (٢)

وقال في رياضة النفس وكبح جماحها :

فنفسي كانت قبل لوامة متى
اطعها عصت او اعصى كانت مطيعتي
فاوردتها ما الموت أيسر بعضه
واتعبتها كيما تكون مريحتي (٣)

وقد جمع مقاماته العديدة في مقطع طريف من تلك القصيدة حيث يقول :

---

(١) د ص ٤٧
(٢) د ص ٤٩
(٣) د ص ٥٠

رجعت لاعمال العبادة عادة

واعددت احوال الارادة عدتي

وعدت بنسكي بعد هتكي وعدت من

خلاعة بسطي لانقباض بعفة

وصمت نهاري رغبة في مثوبة

واحييت ليلي رهبة في عقوبة

وعمرت اوقاتي بورد لوارد

وصمت لسمت واعتكاف لحرمة

وبنت عن الاوطان هجران قاطع

مواصلة الاخوان واخترت عزلتي

ودققت فكري فى الحلال تورعاً

وراعيت في اصلاح قوتي قوتي

وانفقت من يسر القناعة راضياً

من العيش في الدنيا بايسر بلغة

وهذبت نفسي بالرياضة ذاهباً

الى كشف ما حجب العوائد غطت

وجردت في التجريد عزمي تزهداً
وآثرت في النسك استجابة دعوتي (١)

ثم ان هذا المتصوف — كسواه من الفلاسفة والمفكرين العرب — لم يثابر على فكرة واحدة لتمثيل الله . فاذا به يزعم تارة ان حبيبه الذي جاهد للوصول اليه هو مخلوق ثان جميل يلصق به جميع الصفات الحسنة ، كما نرى ذلك عند معظم المتصوفين الذين حافظوا على الايمان السني في قلوبهم فتمثلوا الله كما وصفه علماء الكلام . ويذهب تارة اخرى الى اعتناق وحدة الوجود كما رأينا ذلك جلياً في المقاطع التي استشهدنا بها . فالروح الصوفية التي نستشفها من مجموعة شعره تختلف باختلاف القصائد . فهو في بعضها مطمئن النفس يذكر في الشعر ما يذكره مؤرخو التصوف في النثر ، امين عليّ دينه ، لا يجرحه في فكرة متطرفة ولا قول حلولي ولا مذهب فلسفي ، وهو في البعض الآخر محموم الخيال لا يراعي اصول الدين . وقد جمع بين هذين النفسين في « نظم السلوك » وجعل فيها كل ما مادرسناه من مميزات شخصية . وقد رأينا ابا الفداء لا يذكر له من الآثار الشعرية سوى هذه القصيدة التي تقع في ما يقارب ستمائة بيت .

اسطورة النفس :

كان للشاعر المتصوف بعض الالمام في مذاهب الفلاسفة العرب . ولكننا نكاد لا نتبين ثقافة عربية او اجنبية عامة شاملة كما تبينا ذلك عند ابن عربي

---

(١) د ص ٥٦

وجردت في التجريد عزمي تزهداً

وآثرت في النسك استجابة دعوتي (١)

ثم ان هذا المتصوف — كسواه من الفلاسفة والمفكرين العرب — لم يثابر على فكرة واحدة لتمثيل الله . فاذا به يزعم تارة ان حبيبه الذي جاهد للوصول اليه هو مخلوق ثان جميل يلصق به جميع الصفات الحسنة ، كما نرى ذلك عند معظم المتصوفين الذين حافظوا على الايمان السني في قلوبهم فتمثلوا الله كما وصفه علماء الكلام . ويذهب تارة اخرى الى اعتناق وحدة الوجود كما رأينا ذلك جلياً في المقاطع التي استشهدنا بها . فالروح الصوفية التي نستشفها من مجموعة شعره تختلف باختلاف القصائد . فهو في بعضها مطمئن النفس يذكر في الشعر ما يذكره مؤرخو التصوف في النثر ، امين علَىَّ دينه ، لا يجرحه في فكرة متطرفة ولا قول حلولي ولا مذهب فلسفي ، وهو في البعض الآخر محموم الخيال لا يراعي اصول الدين . وقد جمع بين هذين النفسين في « نظم السلوك » وجعل فيها كل ما مادرسناه من مميزات شخصية . وقد رأينا ابا الفداء لا يذكر له من الآثار الشعرية سوى هذه القصيدة التي تقع في ما يقارب ستمائة بيت .

اسطورة النفس :

كان للشاعر المتصوف بعض الالمام في مذاهب الفلاسفة العرب . ولكننا نكاد لا نتبين ثقافة عربية او اجنبية عامة شاملة كما تبينا ذلك عند ابن عربي

---

(١) د س ٥٦

هذا الحدث عندما يعرض لامر النفس . فهو قد سمع شيئاً عن رأي القدماء والمحدثين في القوة الموحية التي نـدعوها الروح ، وسمع كلاماً ينسب الى افلاطون والشيخ الرومي والمعلم الثاني والشيخ الرئيس ، فعرض لها في احد مقاطع قصيدته الكبرى حيث يذكر النسخ والمسخ والفسخ والرسخ ، ويشارك الحكماء الاقدمين رأيهم في اسطورة النفس . هي قديمة خالدة كانت في العالم العقلي ، ثم هبطت الى الارض . فاذا أعناها بالطرق الصوفية فانهـا تتذكر المعرفة التي تلقتها في العالم الاول فتصبح عارفة بما مضى في الازمان الغابرة وبما يكون في المستقبل . اذاً فالروح قديمة ناسية ، والتصوف يذكرها المعرفة ويعدها للخلاص من الامر والرجوع الى مقرها الاول :

ومن قائل بالنسخ والمسخ واقع ‏ ‏ به ابرأ وكن عما يراه بعزلة

ودعه ودعوى الفسخ والرسخ لائق ‏ ‏ به ابدا لو صح في كل دورة (١)

ويقول :

... تجلت لها بالغيب في شكل عالم

هداهـا الى فهم المعاني الغريبة

وقد طبعت فيها العلوم وأعلمت

باسمائها قد ما بوحي الابوة .. (٢)

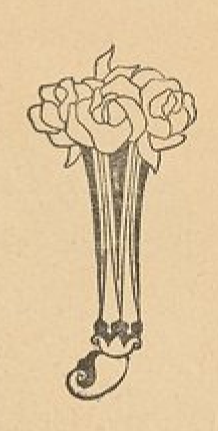
وبين هذا الرأي وما ذهب اليه ابن عربي اختلاف كبير من حيث

---

(١) د ص ٩٠

(٢) د ص ٩١

الوضوح والبيـان والتمثيل الشعري . فان اسطورة النفس من المواضيـع الرئيسية التي اوحت الى مفكري الاسلام بابلغ الصفحات واروع الرسائل والقصائد . هي اسطورة واحدة يتناقلها الحكماء ويخرجونها في ثوب لفظي شخصي . فعرض لها ابن سينا في القصيدة العينية وفي رسالة الطير — اذا صحت نسبتهما اليه — ووضع ابو حامد الغزالي رسالة أخرى على لسان الطيور المقيدة التي تنشد الخلاص والحرية . والف ابن عربي في اسطورتها الـكتب والرسائل والقصائد . ولكن ابن الفارض لم يعرض لها الا في قليل من الكلام ، وفي كثير من الغموض . وقد مثل الشيخ الرئيس احسن تمثيل اصلها وسقوطهـا ووقوعها في الشرك ومحاولاتها الخلاص . فكـأنه بذلك يعبر عن خواطر المتصوفين الذين يعتنقون هذا الرأي في النفس .



تصويبات

وقع في طبع هذا البحث اخطاء مطبعية عديدة لم نشر في هذا الجدول الا الى اهمها . فالرجاء من القارئ ان يتدارکها في محلها :

خطأ	صفحة	سطر	صواب
الانساب	١٢	٤	الانصاب
بتعيينهما	٢٦	٢٢	بتعيينها
الحدث	٤٨	١٧	الحديث
الدفعة	٥١	١٦	الدافعة
Siddharat	٦١	١١	Siddharta
Suddhodare	٦٤	٥	Suddhodana
العام	٦٩	٦	العالم
قتل نفس ذي كل	٦٩	٩	قتل كل ذي نفس
ي = ٤٠	٧٨	١١	ي = ١٠
للتجهد	٨٩	٧	للتهجد
منها	٩٧	٩	زائدة
على ان	١٠٥	١٠	ان على
من	١١٨	١١	على
نجر	١٢٣	٧	بجر
لي	١٢٧	٩	زائدة

خطأ	صفحة	سطر	صواب
الجريتين	١٢٨	٥	الحجرتين
في	١٤٤	١	بي
الجيلولية	١٤٤	١٧	الحلواية
الحب	١٥٧	١٣	الحق
واحدة	١٦٤	٨	واحدا
من	١٦٨	٧	ما





سلسلة مطبوعات [الاهلية]






Princeton University Library
32101 059526077